MICROFILMED BY **BYU**

AT:

COPTIC CATHOLIC CHURCH, CAIRO

OPERATOR	REDUCTION X
STEVE BALDRIDGE	**42**
DATE FILMED	LIGHT METER SETTING
12 SEPT 1987	**21**
FILM EMULSION NUMBER	FILM UNIT SER. NO.
A91360419	**HRP 51568**
PROJECT NUMBER	ROLL NUMBER
EGPT 00004	**2**

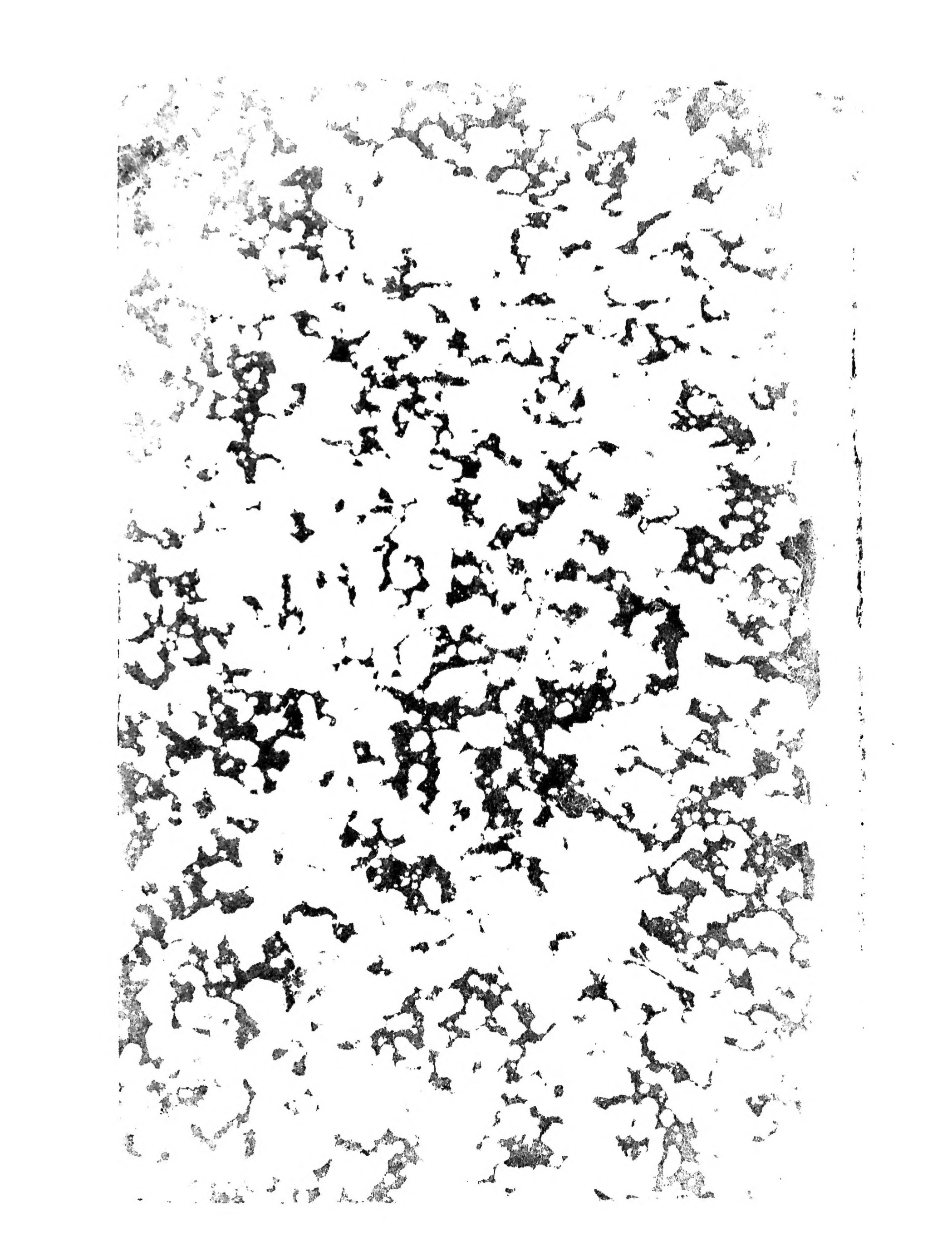
LOCALITY OF RECORD

EGYPT

TITLE OF RECORD

THEOLOGIE MORALE

ITEM **6**





بسم الآب والابن والروح القدس الاله الواحد امين
كتاب مختصر التعليم اللاهوتي للمعلم الفاضل واللاهوتي
الكامل كبير يوحنا كلادبوس فبريرا اسقف مدينة فرنسا اجراه الله

مقدمة

في ماهية العلم اللاهوتي وموضوعه ووظائفه وغاياته وضرورياته
واساساته وذلك في تسع سؤالات : السؤال الاول
ما هو العلم اللاهوتي وما هو موضوعه الجواب نقول ان العلم
اللاهوتي المسمى باليوناني تاولجيا اذا ما لاحظنا فوق المعنى الحرفي
فهو التكلم عن الله اما حقيقته تعريف هذا العلم الفائق وبيان
ماهيته فهو ملكة يلاحظ العقل بها ويصدق ما يخص الله والاشيا
المضافة اليه تعالى ويستنتج نتايج راهنة ثابتة من مبادي معلنة
من الله فقولنا اولاً هو ملكة يلاحظ العقل ويصدق ما يخص
الله والاشيا المضافة اليه تعالى يشير الى موضوع التاولجيا المادي
اي الشي الذي يعتني هذا العلم في فهمه ووصفه فيكون الله
هو الموضوع الاول لهذا العلم والى هذا الموضوع المادي يتجه
على نوع ما تكلمنا نتكلم عنه في التاولوجيا اما الاشيا المضافة اليه
تعالى فهي الموضوع الثاني له اي لهذا العلم وقولنا ثانياً يستنتج
نتايج راهنة ثابتة من مبادي معلنة من الله يفصل علم اللاهوت
ويبينه من كل علم سواه لا يستنتج من هذه الالفاظ اولاً ان التاولوجيا
يختلف عن الايمان الذي من حيث انه ليس هو ملكة متفلسفة

لا ينتج نتايج كما ينتج الثاولوجيا انا يختلف عن الحكمة الفهمية
التي تلاحظ المبادي الاول فقط بغير تفلسف مطلقًا الثاولوجيا
اي العلم اللاهوتي الملاحظ علي النوع الخامس يختلف عن
جزو الثاولوجيا المنطقي المختص بالمدارس اللاهوتيا المسمي
الثاولوجيا الوهمي الذي لا ينتج نتايج ثابتة بل انما ينتج نتايج
محتمله فقط رابعًا يختلف عن العلم الفايق علي علم الطبيعية
علي ان هذا العلم اعني العلم الفايق علي الطبيعة ولو انه
يلاحظ ما يخص الله ويصف ايضًا الامور الالهية الا انه يفعل
ذلك بواسطة نتايج مختلفة منتجة من النور الطبيعي فقط خامسًا
الثاولوجيا يختلف عن العلم المختص علي ان العلم المختص هو معرفة
حقيقيه ثابته واضحه اما علم اللاهوت فمن حيث انه ينتج نتايجه
من مبادي الايمان فانه وان كان هو معرفة حقيقية ثابته جدًا
الا ان هذه المعرفة هي مترفقة غير واضحة سادسًا يختلف علم اللاهوت
عن الحكمة لان الحكمة هي علم كامل ومن ثم هي علم واضح اما علم
اللاهوت فهو مترفع ثم اعتبر ان الفاظ التفريق المحتوية تشير
ايضًا الي موضوع الثاولوجيا الصوري اعني به النوع الخاص
الذي به يلاحظ علم اللاهوت موضوعه المادي حيث ان الموضوع
الخاص الذي به يلاحظ هذا العلم الله وما خطايا فقط لبيد بمعانيه
الي الله اما نظرًا يضاف اليه عز وجل ويصفه ايضًا هو هذا اعني انتاج
نتايج راهنه من مبادي معلنة من الله بما موضوع الثاولوجيا
الصوري وللمعترض ان يقول اولًا ليس هو بحسن ان يدعي العلم اللاهوتي

حكمه

حكمة تلاحظ الله وما يضاف اليه تعالى لانه في هذا العلم يوصف
ما يخص الخطايا ايضًا والحال ان هذه لا تضاف الي الله فعلم اللاهوت
اذًا لا يلاحظ ويصف اشيا غير مضافة الي الله فاجيب مميزًا الصغري
ان الخطايا نظرًا الي كونها اشيا قد اعلنها الله واوحي بالهرب
عنها فهي مضافة اليه سبحانه وان قيل ثانيًا ان الثاولوجيا يدعي
الاسفار المقدسة علمًا ويسمي ايضًا حكمة فاذًا الثاولوجيا هو علم
وحكمة فاجيب ان الثاولوجيا اي العلم اللاهوتي يسمي علمًا وحكمة في
الكتب المقدسة لا علي حصر المعنى بل علي نوع ما غريب بعيد وان
قيل ثالثًا تتفلسف هكذا ان النتايج المستنتجة في العلم اللاهوتي
هي واضحة لكونها مستنتجة من المقدمات استنتاجًا واضحًا فعلم اللاهوت
اذًا هو علم علي حصر المعنى فاجيب منكرًا المقدمة لان النتيجة لكي
تكون واضحة لا يكفي ان تنتج من مقدمات استنتاجًا واضحًا بل يجب
ايضًا ان تنتج من مقدمات واضحة ولاثبات ذلك اقول ان النتيجة
المحتملة المستنتجة جيدًا فانها المتحدة مع المقدمات المحتملة اتحادًا واضحًا
اي ان تنتج منها استنتاجًا واضحًا ومع هذا قيلت بواضحة وان
قيل رابعًا ان النتايج المستنتجة من العلم اللاهوتي في تثبيت وجود
الله تنتج من مقدمات واضحة فاذًا هذه النتايج واضحة فاجيب
ان هذه النتايج تخص علم اللاهوت الطبيعي لان العلم المسمي علي
حصر الكلام علم اللاهوت الذي يستند علي مبادي الايمان السوال الثاني
هل ان العلم اللاهوتي هو نظري او عملي اجيب اولًا ان العلم اللاهوتي

عملي

(استنتاجًا

نظرًا الي غايته وهو علي نوع ما بكليته عملي لانه يتجه الي حث الناس
علي حب الله والفضيله اجيب ثالثًا ان العلم اللاهوتي نظرًا الي
موضوعه هو نظري وعملي بالبعض لانه يعلم اشيا كثيره لا يتجه الي
ابرازها كالثالوث الاقدس والتجسد الالهي وغير ذلك ويعلم ايضًا
اشيا اخر كثيره يتجه الي اصدارها كحفظ الوصايا الالهيه والهرب من
الرذايل ومناولة الاسرار المقدسه وتناولها وما يضاهي ذلك
السوال الثاني هل ان العلم اللاهوتي هو ملكة فايقة علي الطبيعه
او ملكة طبيعية اجيب ان العلم اللاهوتي اذا تكلمنا عنه بالتدقيق
فليس هو ملكة فايقة الطبيعه بل انما هو ملكة طبيعية التي لا
تستلزم بذاتها ولا يقتضي شانها ان تفاض من الله بل انها تكتسب
بواسطة ممارسة افعالها وتواترها غير انه يجوز لنا ان ندعو هذا العلم
ملكة فايقة الطبيعه علي وجه ما وذلك اولًا نظرًا الي الموضوع
المختص به كالاسرار المعلنه من الله ثانيًا اي الحجة والعلة المعتمد
عليها هذا العلم علي نوع متوسط فلما يكون وهذه الحجة والعلة
هي الاعلان الالهي ثالثًا نظرًا الي غاية هذه العلم وهي السعادة
الابدية المتجه اليها السوال الرابع ما هي وظايف العلم اللاهوتي اجيب
ان وظايفه مختلفه علي انه من شان هذا العلم اولًا ان يعرف جميع
الحقايق المعلنة من الله وبها يوصل الانسان الي كمال معرفتها
مثلًا كالكتب المقدسه والتقليدات والمجامع وشهادات الابا القديسين
ثانيًا يختص هذا العلم ان يصف جيدًا هذه الحقايق المعلنة من الله
ثالثًا

ثالثًا يخصه ان يثبتها ويوكدها بقياسات راهنه رابعًا ان يحل ما يمكن
ان يقال ضد هذه الحقايق خامسًا ان يستنتج نتايج من هذه الحقايق
المعلنه السوال الخامس كم هي غايات العلم اللاهوتي اجيب ان غايته
الاولي هي تعليم الشعب المومن علي انه يجب علي المتضلع بهذا العلم
ان يعلمها الناس كلها بلايم الايمان وحسن السيره والاسرار المقدسه
الغاية الثانيه هي تاديب الذين يقاومونه بالكلام او بالفعل الحقايق
المعلنه من الله الغايه الثالثه هي نمو الايمان والعباده حتي في الشخص
المعتني في تحصيل هذا العلم الغاية الرابعه هي مجد الله وخلاص الرعاه
والشعب ايضًا السوال السادس هل ان العلم اللاهوتي ضروري اجيب اولًا
ان العلم اللاهوتي نظرًا الي جوهره هو ضروري للكنيسه ولكن هذا لان
هذا العلم هو علم يلد الايمان ويحفظه ويولده ويعضده بازا الذي يقاومونه
ثم ان يهدي في طريق وصايا الله ويعلم كلما يحتاج اليه بحسن تناول
الاسرار ومناولتها اجيب ثانيًا ان العلم اللاهوتي ليس هو بضروري
لكل من المومنين علي انه لا يلتزم كل من المومنين بان يكون قادرًا
علي ايراد الايمان للغير ودحض البراهين المضاديه اجيب ثالثًا ان العلم
اللاهوتي نظرًا الي نوعه الديالكتيكي المنطقي هو جزيل النفع جدًا
للكنيسه اولًا انه ليس هو ضروريًا لها حتي انه لم ينتظم علي نوع
ديالكتيكي ومنطقي الا في الدهر الثاني عشر علي يد بطرس كوباردوس
مطران باريس والحال ان الايمان قبل هذا العصر انتشر وانتصر
وكانت العباده مزهره غير ان هذا العلم علي النوع المذكور يفيد
الكنيسه جدًا السوال السابع ما هي الاساسات اللاهوتيه التي

نعتمد عليها حقايق الايمان ومنها نتخذ ونثبت اجيب اولاً
ان هذه الاساساة هي علي الخصوص ستة وهي الكتاب
المقدس والتقليد الكنايسي او الكلام الالهي الغير المحرر بل
المسلم وحدود المجامع المقدسه المسكونية ورسوماة الاحبار
الرومانيين المحدوده المقدسة منهم للكنيسه كلها وراي جمهور الابا
والمعلمين واتفاقهم في حقيقة ما كانها معلنة من الله
واخيراً المجامع الخصوصيه المثبوته من الاحبار الرومانيين ؛
اجيب ثانياً ان الاساساة الخارجه هي العقل المنطقي الطبيعي
والايمان البشري وتدعي اساساة خارجه لانها غير كافيه لاثبات ؛
حقيقة ما انها معلنة من الله الا انها تصير محتملة السوال
الثامن كيف يحكم علي القضايا الدينية بواسطة هذه الاساساة
اجيب ان كل القضايا الملاحظة الديانة علي وجه من
الوجوه هي نوعان لان بعضها مبنية علي الاساساة المتقدم
ذكرها ومن ثم هي اهل للتصديق وبعضها مضادة تلك الاساساة
ولهذا تستحق الرذل والحرم الكنايسي فلنورد الان كيف
ينبغي ان يحكم علي هذين النوعين من القضايا فاقول اولاً ان ؛
درجاة حقيقيه القضايا الدينية المعتمدة علي الاساساة المذكوره
هي مختلفه لان بعضاً من هذه القضايا تخص الايمان وبعضها
قريبه اليه وبعضها وان لم تكن مختصة بالايمان ولا قريبه
اليه فهي مع ذلك ثابته وكيده وبعضها محتمله فقط فالقضيه
المختصه

المختصه بالايمان هي التي يحدثها كلام الله المقدم لنا للتصديق
من الكنيسه الكاثوليكيه وهذا الكلام الالهي هو الذي يكون في
ذاته واما صريحاً والذي تورده الكنيسه ايراداً واضحاً ؛
والقضيه القريبه للايمان هي التي تقرب الي الايمان افضل
قرباً مثلاً كالنتايج اللاهوتيه لاسيما التي تنتج من مقدمتين
مثبوتتين بالايمان نتجاً وكيداً وتكون نظيرها قضايا كثيرة يحكم
عليها بعض من المعلمين انها مختصه بالايمان وبعض انها
قريبه اليه والقضيه الثابته والمتنزهة من الريب هي التي
لا يشك فيها بين الكاثوليكيين ولو انها ربما لا تكون مختصه
بالايمان ولا قريبه منه مثلاً كانتقال العذري والدة الاله
بالنفس والجسد والقضيه المحتمله هي التي يحكم عليها المعلمون
اللاهوتيين انها غير متضمنه ما يضاد اساسات الايمان الوكيده
وحسن العباده وهي من جهة اخري تستند علي حجج معتبرة
وعلي شهاداة مستوجبة التصديق ولو لم تكن هي مستوجبة
التصديق من تلقاء ذاتها اقول ثانياً ان القضايا المضادة
الاساساة المتقدم ذكرها والمستحقة الحرم الكنايسي هي التي ؛
بعضها اراتيكية وبعضها مضلة وبعضها مثبوته بالارتياب
وبعضها شاقيه وبعضها ذاة مجازف فالقضيه الاراتيكيه
هي التي تضاد قضية ملايمة تضاد واضحاً القضيه المضلة ؛
والقريبة للاراطقة هي تضاد قضية قريبة جداً للايمان ؛

القضيه المنبوته بالريب هي التي من اجل التباس الالفاظ
وعدم وضوحها او من اجل اعراض الشخص المتكلم او الزمن
الذي تكلم فيه يجوز الظن بها والحكم عليها انها صدرت
لزرع المراتقه سواء او الظلال والانشقاق القضية الثاقبة
هي التي تضاد سلام الكنيسه ووحدتها بضد المومنين عن
الطاعه لروسايها واكرامهم الواجب لحفظ الوحده القضية
المتصفة بالجسارة المنحرفة هي التي تبين الاكثر المعلمين ولذوي
الفطنة مضادة التعليم او التي تحتقر شهادة اهالا التصديق
او التي تحكم علي ما هو تحت الارتياب بانه موكد ناج من
كل شك ثم انه ما عدا هذه الانواع التي بها ترذل القضايا
فقد توجد قضايا اخر يحكم عليها بحكومات اخر مختلفه لانه لا
توجد قضيه يحكم عليها بان رايحتها رايحة المراتقه والظلال
او انها ذات تجديف ونفاق او انه من شانها تشكك الناس
وتشمئز من استماعها الاذان النقيه او ان ظاهرها معوج
ردي فالقضيه التي رايحتها رايحة المراتقه والظلال
هي التي يفح عليها شك المراتقه والظلال او التي لا يكن
تبريرها من المراتقه والظلال الا بمذهب باطل القضية
المجدفة هي التي تلحق بالله او القديسين عارا وذلك يسلبها
عنهم بعض كمالات او بتخصيصها لهم شي غير لايق بخلاف الديانة
والتعليم القويم القضية المتضمنة نفاقا هي التي تضادد
التقوي

التقوي والديانة المسيحيه القضيه المشككه هي التي تعطي سببا
لزلة روحية او من شانها ان تفسد اخلاق المومنين والي هذه القضيه
تضاف اولا القضيه التي تشمئز منها الاذان النقيه وهي التي
ولو انها ربما يمكن ان يفهمها المعلمون علي معني مستقيم الا انه
قد يمكن ان تشمئز اهل التقوي من ظاهرها ثانيا تضاف الي
القضيه المشككه المتقدم تعريفها القضيه المضره نظرا الي العمل
وهي التي ولو انه نظرا الي التفلسف عنها ربما يكون التمسك بها جايزا
وكذلك معاضدتها الا انه نظرا الي العمل قد يمكن ان تزري بالمراتقه
او الرذايل لاجل ما يحدث دايما او غالبا من الاعراض المختلفة
ثالثا تضاف الي القضيه المشككه القضية الخادعة عقول البدح
وهي التي تجتهد بوجه التقوي في ضد الناس العديمي العلم والاحتراس
علي التعليم المستقيم اما القضية التي ظاهرها معوج ردي فهي
التي ولو انه قد يمكن ان تفسر علي معني ما حقيقي غير انه نظرا الي
المعني المختص بالالفاظ والمفهوم غالبا او من اجل اعراض بعد
الالفاظ يتبين انها متضمنه معني غير مستقيم ان لم تفسر او يفح
بيان علي معني مستقيم ومن ثم تكون هذه القضيه كمثل القضيه
المشككه او القضيه المتصفه بالجسارة ثم يجب ان تعلم انه قد
يحكم بالجرم علي انواع اخر لانه يحكم ايضا علي قضية انها مفتريه
مفتنه كاذبه فالقضية المفترية والتهمة هي التي يفتري بها علي
شخص ما او علي جماعه ما خصوصيه او تتهم تهمه باطله
والقضيه المفتنه هي التي من شانها ان تبلبل سلامة الشعب

وتنجس سكلية و القضيه الكاذبه في التي تناقض الحق

السوال التاسع هل يجوز للمومنين ان يعلموا او يتبعوا بالفعل قضيه قد حكم عليها بنوع من الانواع المتقدم ذكرها اجيب اولا انه لا يجوز لاحد ان يعلم قضيه ما من القضايا المرذوله اما من الكنيسه اما من جمهور المعلمين باتفاق وهكذا لا يجوز لاحد ان يتبع في العمل قضيه قد حكم عليها من الكنيسه او من جمهور المعلمين باتفاق واحد انها غير جايزه وعملها مهلك ولكي يثبت الجز الاول من قولنا هذا علي القضايا المرذوله بحكم الكنيسه فنقول انه يلتزم كل مومن بتصديق ما تحكم عليه الكنيسه والخضوع لحكمها ويلزمه ايضا ان يطيع اوامرها علي انه لا يجوز لاحد ان يعلم قضيه او يتمسك بها في العمل حينما تنتهي الكنيسه عنها والحال ان كل مره تحكم الكنيسه بالرذل علي قضيه ما فانها حينيذ تنهي المعلمين عن التعليم بها وكذلك كل مره تحكم علي قضيه انها مضره غير جايزه فانها حينيذ تشير الي كل مومن بانها لا يجوز اتباعها بالعمل فاذا لا يجوز لاحد المومنين ان يعلم او يتبع بالعمل القضايا التي حكم عليها هكذا سوا كان الحكم عليها واحده فواحده اي عليها كلها بالاجمال ثم اقول لتثبيت الجزو الثاني وهو قولنا السابق عن القضايا المرذوله من جمهور المعلمين باتفاق ان راي جمهور المعلمين كافة انه يكون عندنا محققا ان مثل هذه القضايا لا يجوز تعليمها اولا التمسك بها في العمل فلا يجوز اذا لاحد ان يتبع قضيه مرذوله من جمهور المعلمين باتفاق واحد

الجزو الاول

الجزو الاول من العلم اللاهوتي
في الايمان
الكتاب الاول

وهو يشتمل علي اربعة اجزا

اعلم ان هذا الجزو يتضمن ستة مقالات ففي المقاله الاولي نتكلم عن ماهية الايمان واقسامه وفي الثانيه نورد موضوعه المادي وفي الثالثه نصف موضوعه الصوري وفي الرابعه نوضح الحجج المحثة علي التصديق وفي الخامسه نورد حواص الايمان وفي السادسة نتكلم علي قياسة الايمان

المقالة الاول

في ماهية الايمان واقسامه وهي فصلان

الفصل الاول

في تسمية الايمان وتعريفه اعلم ان المعلمين الكناسيين يستعملون تسمية ايمان علي خمسة انواع بالخصوص فتسمية ايمان تعني اولا فعلا او ملكة نعتقد بها حقايق معلنة من الله وعلي هذا المعني قال الرسول خلوا من الايمان لا يستطيع احد ان يرضي الله لانه يجب علي كل من يتقرب الي الله انه يومن بانه هو وبانه يجازي التسميه ثانيا تسميت ايمان الحقايق المعلنة من الله والمقدمة من الكنيسه للتصديق وعلي هذا المعني يقال في قانون الايمان المنسوب للقديس اثناسيوس هذا هو الايمان الكاثوليكي الذي من لا يعتقد باستقامه وثبات من المحال ان يخلص وعلي هذا المعني

يقال ايضًا عن بعض قضايا انها من الايمان او انها ملايمة
الايمان فالايمان اذا لحظ على النوع الاول فهو الايمان الصوري
اما على النوع الثاني فهو موضوع الايمان ثالثًا فتستعمل تسمية ايمان
بمعنى الضمير وعلى هذا المعنى قال الرسول كل ما لم يكن من الايمان (رومية ١٤: ٢٣)
فهو خطية فكانه يقول كلما يفعله الانسان خلافًا لانذار الضمير
فانه يخطي به رابعًا تسمية ايمان تعني احيانًا الوعد والامانة في
حفظه وعلى هذا المعنى قال ايضًا الرسول الالهي هل ان عدم (رومية ٣: ٣)
ايمانهم يبطل ايمان الله فكانه يقول هل انه ذلك يمنع الله
عن ان يتم ما قد وعد به خامسًا تسمية ايمان تستعمل على معنى
تصديق الانسان اقوال الناس وحينئذٍ يسمى ايمانًا بشريًا اما نحن
فاننا نتخذ هنا تسمية ايمان على المعنى الاول وندعي ايمانًا الاهيًا
وهذا هو تعريفه الايمان هو فضيلة فايقة الطبيعة ولاهوتية
بها يعتقد الانسان اعتقادًا ثابتًا ما قد اعلنه الله وقدمه
للتصديق على يد الكنيسة وذلك لاجل كون الله هو الحق
الاعظم فيقال اولًا ان الايمان فضيلة لانه ملكة حميدة مكملة
القوى التي فيها تستقر الملكة ثانيًا يقال انه فضيلة فايقة
الطبيعة لان الايمان يفوق قوى الطبيعة ولا يمكننا ان نكتسبه
اذ لم يفيضه الله ولهذا يسمى من المعلمين اللاهوتيين ايمانًا
مفاضًا بذاته ثالثًا يقال انه فضيلة لاهوتية لانه بالاخص
الله نفسه لموضوعه رابعًا يقال اثابه نعتقد اعتقادًا ثابتًا الخ
فهذه الكلمات توضح الفعل المختص بالايمان من حيث انه ينبغي
ان

ان يكون الارتضا جزيل الثبات لكونه معتمدًا على شهادة الله
الغير قابل الغلط خامسًا يقال عما قد اعلنه الله وقدمه للتصديق
على يد الكنيسة وهذا يشير الى موضوع الايمان المادي سادسًا يقال
لاجل كون الله هو الحق الاعظم وهذا يورد موضوع الايمان الصوري (او محركه)

الفصل الثاني

في اقسام الايمان ان الايمان ينقسم اولًا الى ايمان ملكي وايمان فاعلي
فالايمان الملكي هو الملكة نفسها المايلة بالانسان الى اعتقاد الحقايق
المعلنة من الله والمقدمة من الكنيسة وعلى هذا المعنى قلنا في
تعريف الايمان انه هو فضيلة فايقة الطبيعة ولاهوتية اما الايمان
الفاعلي فهو الفعل والارتضا الذي به نعتقد الاشيا المعلنة
من الله والمقدمة من الكنيسة ثانيًا ينقسم الايمان الى ايمان
باطن وايمان خارج فالايمان الباطن هو فعل الايمان الذي نبرزه
باطنًا داخل النفس واذا ما خرج هذا الفعل الى خارج فيسمى ايمانًا
خارجًا ثالثًا الفاعلي ينقسم الى ايمان مضمر وايمان صريح فالايمان الفاعلي
المضمر هو الذي به نعتقد سرًا ما لا في ذاته عينه على نوع صريح بل في
آخر يتضمنه مثلًا كالذي يعتقد كلما تعتقده الكنيسة فيقال عنه
انه يعتقد مضمرًا كل اسرار الايمان اما الايمان الصريح هو الذي به
نعتقد شيًا علنًا في ذاته بالخصوص مثلًا كاعتقادنا بان الله هو
واحد بالجوهر ومثلث بالاقانيم رابعًا ينقسم (الايمان) الى ايمان حي او صوري
والى ايمان ميت او خال من صورته وقد قال عن الايمان انه حي
وصوري اذا ما كان مقترنًا بالمحبة لان المحبة هي صورة الفضايل وحيوة

نفوسنا الروحية ونقال عن الايمان انه خالٍ من صورته
او ميت حينما يكون مفترق بالمحبة او خاليًا من افعالها
لانه لا يمكن انه يقوم الايمان الحي خلوًّا من ممارسة الاعمال
المامورة من الله ولهذا قال يعقوب الرسول كما ان الجسد
بغير روح هو ميت هكذا الايمان بغير الاعمال هو ميت ايضا

يع ٢ ع ٢٦

المقاله الثانيه

في موضوع الايمان المادي انه لمن المحقق اولًا ان الموضوع
المادي الاول للايمان هو الله سبحانه ولمن المتحقق ثانيًا
ان موضوعه المادي الثاني الكلي هو الاشيا المعلنة من الله
فاذا فهمت ذلك فاعتبر هذه السوالين الثانيين المنقسمة اليهما
هذه المقالة السوال الاول هل ان اخص الموضوعات الايمان
هي مجتمعة ومحررة كما يجب في قانون الايمان فقبل ان نسمع الجواب
عن ذلك يجب انك تعلم اننا بقولنا قانون الايمان نعني قولًا
وجيزًا بطريق الاجمال مشتملًا على اخص قواعد الايمان وعلى
هذا النحو توجد ثلاثة قوانين الاول هو قانون الرسل المرسوم
منهم انفسهم كما تشهد الابا القديسون براي واحد منهم القديس
امبروسيوس لانه في رسالته السابعة من كتاب رسايله الاولى
الى البابا سيريسيوس يقول هكذا ليومن الجميع بقانون ايمان
الرسل الذي تحفظه الكنيسة الرومانية دايمًا صحيحًا بريًّا من
كل نقص القانون الثاني هو قانون ايمان المجمع النيقاوي او القسطنطيني
فيدعا نيقاويًا لانه نسق اولًا في المجمع النيقاوي لاجل بيان لاهوت
الكلمه

الكلمة ومساواته الاب في الجوهر ضد الاريوسيين ويدعا قسطنطينيًا
لان المجمع القسطنطيني الاول زاد في هذا القانون بعض كلمات
ليوضح بها بامر ابراد الموهبة الروح القدس ضد المكدونيين وهو
الذي ترتله الكنيسة الجامعة في القداس الالهي بعد قرات الانجيل
المقدس القانون الثاني هو قانون القديس اثناسيوس ويبتدي
هكذا كل من يريد ان يخلص فلنات الان بالجواب الجواب ان قانون
الايمان هذه الثلاثة الكتابية تحوي اخص قواعد الايمان وذلك
على نوع جزيل المناسبة للغاية المقصودة وللزمان الذي ظهر فيه
هذه القوانين وقد يتضمن هذا الجواب شيئين فلنثبت الجزو الاول
فنقول مع القديس ماري توما اللاهوتي ان اخص قواعد الايمان
الكاثوليكي هي التي ترشدنا الى حيوة الابد اعني نوع مستقيم اعني
القواعد التي تمنحنا اولًا معرفة الله نظرًا الى ولنظرًا الى كونه
مبدا الخلاص وغايتها ثانيًا معرفة الوسايط الموصلة الى مشاهدة
الله مواجهة والحال ان هذه كلها موجودة في القوانين المتقدم
ذكرها لانه فيها اولا يتقرر وجود الله وماهيته وتوحيده وقدرته
ثانيًا تذكر الثلاثة الاقانيم الالهية ثالثًا يورد هناك كيف ان الله
هو علة الطبيعة والنعمة والمجد رابعًا هذه القوانين تعلم تجسد
الكلمة ومولده والامه وموته وقيامته وما يتبع ذلك وجود الكنيسة
وغفران الخطايا وفي هذا قايمة اخص وسايط خلاصنا خامسًا توضح
لنا الغاية التي خلقنا لاجلها اعني بها حيوة الابد لنثبت الان
الجزو الثاني فنقول انه غاية قانون ايمان الرسل كانت هذه اعني ايراد

كل التعليم المسيحي بالاختصار والحال ان الرسل اكملوا ذلك
جيدا جدا اما غاية القانون النيقاوي والقسطنطيني الخصوصية
فهي دحض كفر الذين نكروا الوهية الابن والروح القدس ولهذا
اوردة الاباء في هذا القانون هاتين القضيتين باوضح بيان مما كان
قبلا وقل هكذا عن قانون القديس اثناسيوس ولكن يجب ان
تعلم انه وان كان في هذه القوانين توجد احض قواعد الايمان
الاصليه الا ان جميعها ليست بموجوده فيها علي نوع صريح جلي ولا
القواعد الباهظة لانه في هذه القوانين لا يذكر شي عن القربان
المقدس لهو سرا حاوي علي الحقيقة جسد ابن الله ودمه ولا جسما
هو ذبيحة الناموس الجديد الوصيه حتي انه لا يقال هناك شي عن
بقية الاسرار ما عدا سر المعمودية لمغفرة الخطايا كما هو مكتوب في
قانون الايمان القسطنطيني واما سبب هذا الصمت عن الاسرار
المشار اليها فهو لان قوانين ايمان الكنيسه سلمت للجميع بغير
تمييز اي سوا كانوا معتمدين او غير معتمدين وقد كانت الكنيسه
قديما متمسكة بهذه العادة وهي انها لا تذكر من الاسرار للغير
المعتمدين سوا سر المعمودية اما بقية الاسرار سيما سر القربان
المقدس فكانت تصمت عنها في تعليمها الكفار المومنين الموعوظين
كما يشهد الاباء الذين تذكرهم في مقالتنا عن القربان المقدس ثم انه في
قانون الرسل والقانون النيقاوي لا يذكروا ايضا عذاب النار المؤبد
المعد ان يتعذب به الاشرار غير ان هذه الحقيقة تذكر مصرحا في
القاعده المعلنة الدينونة الاخيرة واخيرا نقول انه وان كان لا
توجد

توجد في هذه القوانين علي نوع جلي قواعد اخر من الايمان
الا انها كلها توجد فيها مصرحا في القاعدة الموضحة الكنيسه
الكاثوليكيه لان كل من يومن ايمانا ثابتا بان الكنيسه هي عمود الحق
وثباته فانه يومن اقلما يكون مصرحا واستعدادا بكل الحقايق المقدمة
من الكنيسه للتصديق السوال الثاني هل ان قواعد الايمان قد
كثرت بتمادي الزمان اجيب نعم قد كثرت وذلك نظرا الي الايمان الصريح
لان مومني الدهور الاخيرة يعتقدون قواعد كثيرة من الايمان قد كانت
ابا الدهور القديمة يعتقدونها مصرحا فقط مثلا المسيحيون يومنون
ايمانا صريحا بان السيد المسيح هو اله حقيقي مولود من المغبوطة
مريم العذراء وانه مات علي الصليب من اجل خلاص جميع الناس حتي
من اجل خلاص الكفرة جميعا ويعتقدون ايضا قواعد اخر التي لم يكن
اليهود اقلما يكون الاكثرون منهم يعتقدونها مصرحا ولذلك نحن
الان نومن ايمانا صريحا ان معمودية من اعتمد علي يد رجل اراتيكي
هي معمودية حقيقية صحيحة اذا ما اعتمد بالمادة والصورة والنية
الواجبه ونعتقد ايضا الان ان نفوس القديسين بعد موتهم يحظين حالا
بمشاهدة جوهر الله وجها فوجها اذ لم يكن مديونة للعدل الالهي
بشي من القصاص وهكذا نعتقد حقايق اخر كثيرة قد كانت قبل حكم
الكنيسه عليها مجهوله ليس من المومنين فقط لكن من معلمين كبيرين ايضا

المقالة الثالثه

في موضوع الايمان الصوري اعلم ان هذه المقالة تحوي علي اربعة
فصول ففي الفصل الاول نفحص هل ان موضوع الايمان الصوري
او الحجة المحركة للايمان هو الله بصفته هو الحق الاعظم المعلن وفي

الفصل الثاني نبين هل انه امر ضروري انه تقدم لنا الكنيسه شيا
ما للتصديق لكي نومن به ايمانا الهيا وفي الفصل الثالث نفسر
هل ان الذي شك في قاعده من قواعد الايمان يستطيع ان يومن
ايمانا الهيا ببقيت القواعد وفي الفصل الرابع نورد هل يمكن
ان نومن ايمانا الهيا ببقيه القواعد بشي ما كاذب

الفصل الاول

هل ان موضوع الايمان الصوري هو الله بما هو الحق الاول
المعلن اعلم اولا اننا بقولنا موضوع صوري نعني الحجه الذي من
اجلها نومن بحقايق الايمان او الشي التي يحثنا على تصديقها اعلم ثانيا
انه قد يمكن ان نفسر هذا الموضوع الصوري اي الشي الذي يجركنا الى
الايمان على ثلاثت انواع لانه اذا ما سالنا احدا اولا مثلا لماذا
نعتقد في الله بثلثت اقانيم فاننا نجيبه قايلين ان الله هكذا قال
وان سالنا ثانيا لماذا نعتقد بما قاله الله نجيب لان الله صادق
على نوع لا نظير له اي انه لمن المستحيل ان يغش او يغش واخيرا
اذا سالنا لماذا نعتقد ان تعالى قال عن ذاته انه موجود في
ثلثة اقانيم فنجيب لان الكنيسه تقدم لنا هذه الحقيقة وتشهد
بانها معلنة من الله ولكي نجمع كل هذه الحجج معا نجيب اننا نومن
هكذا لان الله الذي هو صادق على نوع غير متناه قد اعلن حقايق
الايمان الكاثوليكي وقدمها لنا على يد الكنيسه لنعتقدها فاذا موضوع
الايمان الصوري يشتمل على ثلاثت اعني الاعلان الالهي وصدق الله
تعالى وتقدمة الكنيسه فنقول الان اولا ان موضوع الايمان هو جلال
صدق الله وانه اعلن ذلك الشي وللاثبات هذا القول المؤكد غاية
التوكيد

التوكيد فنقول اولا متفلسفين هكذا ان موضوع الايمان الصوري او محرك
الايمان هو الشي الذي به عينه نعتقد بغاية التوكيد الحقايق المعلنة
من الله والحال اننا نعتقد هذه الحقايق الغاية التوكيد لاجل هذا
الامر نفسه اي لاجل جلال صدق الله لاننا نعتقد الحقايق المعلنة
من الله من اجل انه تعالى اولا لا يمكن ان يغش ويخدع لكونه ذاة الحكمه
الفايقه ولذلك قالت استير في مناجاتها الله يا رب انك عارف كل شي
ثانيا لمن المستحيل ان الله يغش احد او ذلك لاجل جلال جودته
تعالى وامانته ولذلك قال الرسول انه لمن الممتنع ان يكذب الله
والحال ان الصدق الالهي الغير المتناهي تنفيض حكمته وجوده غير
متناهيه فاذا نحن نعتقد الاشيا المعلنه من الله لاجل كونه تعالى
صادقا على نوع غير متناه نقول ثانيا ان الحجه التي تحركنا الى ان
نومن بحقيقة ما ايمانا الهيا تقتضي اعلانا الهيا حاضرا وهذا الحسن
المحقق الذي لا يشوبه ريب ونشبته هكذا انه لمن المستحيل ان نعتقد
بشيا اعتقادا الهيا اذ لم نعتقد قبلا انه معلن من الله حقا كما انه
لمن المستحيل ان نعتقد بشيا اعتقادا بشريا اذ لم نعتقد انه قيل
من بشر وان اعترضت فقلت اولا اننا نقبل حقايق الايمان من اجل
شهادة الكنيسه فلنا اذا نقبلها من اجل شهادة الله واعلانه
فاجيب اننا نقبل هذه الحقايق من اجل شهادة الكنيسه جميعا
ان شهاداتها هي القياس الذي به تقدم لنا الحقايق المعلنة من
الله على نوع غير قابل لان شهادتها هي الحجه القريبة التي تحركنا
وتميل بنا الى تصديق تلك الحقايق وان اعترضت ثانيا ان كثيرين

آمنوا بيسيرًا بيسوع المسيح من اجل عجايبه فاذا قلما يكون قد كانت
العجايب نظرًا الي هولاء هي الجهة المحركة الي الايمان لا الاعلان الالهي
اجيب اولاً انه نظرًا الي اوليك لم تكن الجهه التي حركتهم ومالت بهم الي
الايمان هي الاعلان الالهي البارز بالالفاظ والمقترن بالعجايب فبالباري
تعالي اذًا يشهد للحق ويعلنه علي نوعين اولاً بالكلام كما فعل حين اعتماد
السيد المسيح انه حينيذ قال مصرحًا هذا هو ابني الحبيب وكما فعل ايضًا
في كل من تكلم علي افواه الانبيا والرسل ثانيًا يشهد الله تعالي ويعلنه
بالاعمال والعجايب والحال ان كل هاتين الشهادتين الالهيتين يمكنها
ان تكون الجهه القريبه التي تحركنا وتميل بنا الي الايمان بل انه يتفق
احيانًا كثيرة ان الاعمال تحركنا اشد تحريضًا علي الايمان مما يحرضنا عن
الكلام وهذا التعليم قد اورده السيد المسيح ايرادًا جليًا بقوله الاعمال
التي انا اعمل باسم ابي هي تشهد لي فان كنتم لا تريدون ان تومنوا بي فامنوا
باعمالي اجيب ثانيًا مع قوم من المعلمين اللاهوتيين ان بعضًا امنوا بالسيد
المسيح من اجل عجايبه كانها قد كانت جهة تقدمهم من بعد الي الايمان
لا من اجل عجايبه كانها قد كانت الجهه القريبه لايمانهم ؛

الفصل الثاني

هل ان تقدمة الكنيسه لنا شيًا ما للتصديق هي ضرورية لكي نومن به
ايمانًا الهيًا انّا في هذا الفصل نفحص عن قضيتين ففي القضيه الاولي
ننظر هل ان تقدمة الكنيسه هي ضرورية ليعتقد الانسان بايمان الهي
بحقيقه معلنه من الله باعلان خصوصي وفي القضيه الثانيه نرى هل
ان هذه التقدمة اعني تقدمة الكنيسه هي ضرورية بشي لنومن ايمانًا
كاثوليكيًا يلتزم به جميع المومنين

القضيه

القضيه الاولي

هل ان تقدمة الكنيسه هي ضرورية ليعتقد الانسان بحقيقه ما
معلنه له من الله باعلان خصوصي اعلم ان الايمان الالهي نوعان
وهما الاعلان العمومي والاعلان الخصوصي فالايمان العمومي هو الذي
يضعه الله بنيته ان يتعلم للجمهور ليعتقد بقية الناس كالنبوات
الممنوحه للانبيا والرسل ليظهروها للشعوب بالكلام او بالكتابه اما الاعلان
الخصوصي هو الذي يصير لشخص ما او لبعض اشخاص بغير قصد
اظهاره للاخرين فنقول الان اولاً علي حسب الراي الافضل احتمالاً من
غيره انه لكي يومن الانسان ايمانًا الاهيًا بحقيقة ما معلنه له باعلان
خصوصي لا يحتاج الي ان الكنيسه تقدمها له للتصديق وهذه نثبته
ببراهين البرهان الاول انّا نرى الذين اعلن الله لهم شيًا بوحي
خصوصي اما انهم امنوا به لاجل الشهادة الالهيه ايمانًا فائقًا الطبيعه
اما انه كان يلزمهم ان يومنوا بغير ان يتقدم لهم ذلك للتصديق من
قبل الكنيسه كما يتضح هذا من مواضع شتي من الكتب المقدسه
من ذلك ما هو محرر في سفر التكوين انه امن ابراهيم بالله وحسب
له برًا وان الله وبخ سارة لانها تاخرت بالايمان وقد نرى ان
الانبيا والرسل امنوا ايمانًا فائقًا الطبيعه بما اوحي اليهم من الله
وامنوا بذلك قبل ان تقدم لهم الكنيسه ذلك للتصديق وهذه
الاعلانات اذا ما اعتبرناها نظرًا الي الانبيا والرسل يجوز لنا ان
ندعوها اعلانات خصوصيه ولو انه نظرًا الي نية الله يجوز
بل ينبغي ان ندعي اعلانات عموميه البرهان الثاني انه لكي نومن
بشي ايمانًا الهيًا يكفي ان يكون الله اعلنه وان يكون ؛

ذلك محققاً عند بدلايل كافيه والحال ان الله يستطيع ان يعلن
شياً ما لشخص خصوصي ويقدر ايضاً ان يصير لديه اعلانه
له ذلك الذي محققاً بدلايل كافيه بل ان تقدم الكنيسه ذلك
للتصديق وان سالت قايلاً باي احتراس يجب على الانسان ان
يومن بهذه الاعلانات الخصوصية وما هي الدلايل التي نعرف بها
انها صادرة من الله اجيب اولاً انه لا يجوز ان نعتقد بسهوله
بالوحي والاعلانات الخصوصيه ومن ثم نتنظر في الجلسة الحادية
عشر من المجمع اللاتراني ان البابا لاون العاشر امر بان لا ينادي
بنبوات خصوصيه قبل ان تفحص الكنيسه عنها وتثبتها اجيب
ثانياً انه في هذا الفحص عن هذه الاعلانات الخصوصيه ينبغي
لنا ان ننظر اولاً في ذات النبي المحسوب وحياً واعلاناً هل انه
مضاد للتعليم العام في امور الايمان او حسن السيرة والعباده
فاذا وجدناه هكذا فيلزمنا اننا نرذله حالاً ثانياً ينبغي لنا ان
ننظر هل ان هذه الوحي يصير صاحبه افضل اتضاعاً وطاعة
للكنيسه ورؤسايها واوفر نشاطاً في ممارسة الفضايل المسيحيه
خاصتاً الامانة الخارجه والباطنة ثالثاً ينبغي ان ينظر المعلم
الروحاني في هذا الشخص الى صفات جسده وعقله ويفحص عن
مثله ومثاكل ذلك رابعاً فليتبر الانسان في هذا الامر المعلمين
الافضل علماً وقداسة الخبيرين في الحيوة الروحيه

القضيه الثانيه

هل ان تقدمة الكنيسه شياً بالتصديق هي ضرورية ليعتقده
الانسان بايمان كاثوليكي يلزم به جميع المسيحيين اعني هنا ان
تقدمة

تقدمة الكنيسه شياً ما للتصديق هي مبداة مشتهرة من قبل رعاة
الكنيسه الحقيقيين لا سيما من قبل الحبر الروماني بها تتقدم لنا
حقيقة ما كانها معلنة من الله ليعتقدها الجميع بايمان الهي
فنقول اذا انه الان وعلى حسب رسم عناية الله الاعتيادية
يحتاج الى هذه التقدمه لكي نومن بشي ايماناً كاثوليكياً ويكون
الذي لا يومن به رجلاً اراتيكياً وهذه القضية محققه غاية
التحقيق ونثبتها بدليلين الدليل الاول هو ان تقدمة الكنيسه
هي الواسطة العامة الوحيدة التي رام الله ان يظهر بها للناس
ظهوراً منزهاً عن كل شك بالحقايق اللازم اعتقادها بايمان كاثوليكي
الدليل الثاني انه لو ان بعض اشخاص خصوصيين الذين اعلن الله
لهم شياً على وجه الخصوص وحقق لهم ذلك بدلايل كافيه مثلاً
بعجزات واضحة يلتزمون بالايمان به ايماناً الهياً مثلاً ولو اذ القديس
انطونيوس والقديسه كاترينا السانيه والقديسه تريزيا وغيرهولاء
قبلوا ما اوحى الله لهم به اليهم وامنوا به بايمان محض الا ان
جميع المومنين لا يلتزمون ان يومنوا ايماناً الهياً ان هذه الاعلانات
قد كانت الهيه وان المعجزات التي فعلوها كانت عجايب حقيقيه
غير انه لا يجوز للمومنين ان يرذلوها بجسارة لكن يجب عليهم
ان يعتقدوها بفطنه وروح التقوى على حسبما تكون مثبتة
بقوة الدلايل وموردة من شهود منصفين جزيلي الاعتبار

الفصل الثالث

هل ان الذي يشك بقاعدة من قواعد الايمان يستطيع ان يعتقد
بسقيت القواعد بايمان الهي نقول ان كل من يشك بقضية ما من

قضايا الايمان مع علمه بثلثه هذا وعناده فيه لا يمكنه
ان يومن ببقية قضايا الايمان بايمان الهي وقولنا هذا
محقق عند جمهور المعلمين ونثبته بثلاث دلايل الدليل
الاول قال المجمع التريدنتيني في الفصل الخامس عشر من
الجلسه السادسه ان الان بعمد بفعل مضاد الايمان
والحال ان كل من يشك متعمدًا وعاندًا بقاعده من قواعد
الايمان يكون قد سقط في خطيه تضادد الايمان فيكون
اذا قد اظاع الايمان الدليل الثاني ان الذي لا يومن
لاجل شهادة الله وحجة الهية فلا يومن ايمانًا الهيًا
والحال ان الذي يشك هكذا بقاعده واحده من الايمان
لا يومن ببقية القواعد من اجل شهادة الله لانه لو يومن
بها لاجل شهادة الله لامن ايضًا بهذه القاعده التي يابى عن
تصديقها حيث انه تعالى اعلن هذه القاعده بشهادته نظير
ما اعلن ببقيته القواعد الدليل الثالث ان الذي يترتكب خطيه
واحده مضادة الايمان يضيع الايمان وان اعترضت قايلًا اولًا انه
لا يضيع الايمان ولا الحجه المحركه الى الايمان من يابى الى الايمان
بقاعده لاجل هذا الامر فقط وهو لانه لا يعتقد ان الله اعلنها
والحال ان هذه الحالة الاكثيريت من الهراطقه فهم اذا يحفظون
الايمان وموضوعه الصوري اي الحجه المحركه الى الايمان اجيب انه وان
كانت الكنيسه لم تكن قد رسمت بعد هذه القاعده كانها معلنه من الله
فسلم والا فلا على انه يجب على كل ان يعتقد ان الله قد اعلن ما
قد رسمته الكنيسه كانه معلن من الله وان لم يعتقد هكذا فيكون قد
اظاع ..

اظاع الايمان ببقيته الاشيا المعلنه من الله لان الكنيسه هي عمود
الحق وثباته وان قلت ثانيًا انه في العلوم الطبيعيه ولو ضل
الانسان في بعض نتايج فقد يمكن ان يملك علمًا حقيقيًا نظرًا
الى بقية النتايج وكذلك من لا يطيع الله نظرًا الى بعض وصاياه
فانه يقدر انه يطيعه تعالى في وصايا اخر فاذًا من يشك في قضيه
واحده من الايمان يمكنه ان يومن بغيرها ايمانًا الهيًا اجيب
ان من هذه المقدمات لا ينتج شيًا لانه في العلوم الطبيعيه قد
توجد حجج كثيره محركة الانسان الى قبول النتايج واما محرك الايمان
فهو واحد وهو الحق الاول والاصلي المعلن لنا في الكنيسه المقدسه
وتعليم الكنيسه وكذلك نظرًا الى الطاعه لله فان اوامر النواميس
المختلفه لها حجج قريبه كثيره تحرك الانسان اليها مثلًا ما يحرك الى
الرحمه شي وشي اخر يختلف عنه ما يحرك الى القناعه وكذلك يمكننا ان
نحفظ وصية واحده دون الاخرى ثم ازيد على ذلك واقول انه اذا
كان لهذه الوصايا المختلفه محرك وحيد فيكون محركها الاول والاخص
هو الطاعه لله بالكمال وبالنتيجه يكون قد زاغ عن هذه الحجه وترك
هذه المحرك كل من يتعدى وصيه واحده كقول يعقوب الرسول
من عثر في شي واحد فقد حصل في كل شي مدان

الفصل الرابع

هل يمكن ان نومن ايمانًا الهيًا بشي ما كاذب اقول انه لمن الممتنع ان الذي
نومن به ايمانًا الهيًا يكون كاذبًا ونثبت ذلك بدليلين الدليل الاول قال
المجمع التريدنتيني في الفصل التاسع من الجلسه السادسه انه لمن المستحيل

ان يكون الايمان منشوبًا بالكذب الدليل الثاني ان الله قد اعلن
كلما نومن به ايمانًا الهيًا والحال ان كلما اعلنه الله هو حق
وان اعترضت فقلت اولًا اذا قدم احدٌ للسجود جوهر غير
مقدسة لكان الشعب حينيذٍ يومن بشي كاذب ايمانًا الهيًا لانه قد
كان حينيذٍ يعتقد ان السيد المسيح موجود حيث ليس هو موجودًا
اجيب منكرًا المقدمة ثم نسلم لا نعتقد ان حينيذٍ السيد المسيح موجود
في جوهر ما الا بعد الاشتراط والافتراض وهو ان يكون الكاهن قدس
تلك الجوهر ولا نجدها الا بعد الاشتراط الصريح او المضمر غير انه لا
يحتاج ان نشترط ذلك صريحًا حينما لا يكون سبب للشك في حقيقة
تقديس الجوهر وان قلت ثانيًا انه قد يمكن ان يمارس المومن فعل
الحب الفايق الطبيعة نحو من يجعل نفسه فقيرًا وليس بفقير
فيمكن ايضًا اذًا يمارس المومن فعل الايمان الفايق الطبيعة نحو ما يعتقد
انه معلن من الله ولو لم يكن ذلك اجيب مسلمًا المقدمة ومنكرًا التبعية
والتمثيل وسبب ذلك هو ان جميع الفضايل العقلية كالايمان والعلم
فان موضوعها هو الحق بحسبما هو في ذاته وكذلك لا يمكن ان يكون
التفلسف علميًا اي مقنعًا بذاته على طريق قوانين العلم اذا ما كانت
الصغرى او الكبرى كاذبة ولو ظنيت انها حقيقية اما الفضايل المتعلقة
بالارادة كالمحبة والفضايل الادبية فان موضوعها هو الخير بحسبما يعرف
من فاعله ولا يحتاج الا الى هذا فقط اي الى ان يكون الخير مطابقًا
للصواب تذييل ان هذا كلها مع اختراع الفاعل ؛ ؛ ؛

المقالة الرابعة

في المحرك الذي يصير الشي مستحق التصديق ومستوجب الايمان به في حل الايمان

اننا

اننا في هذه المقالة نبين اولًا هل ان حقايق الايمان هي
مستحقة التصديق على الوجه الصريح الواضح ثانيًا نورد اخص
الحجج التي تصير الشي اهلًا للتصديق ثالثًا نتكلم في حل الايمان
ومن ثم نجري هذه المقالة على ثلث فصول

الفصل الاول

هل ان حقايق الايمان هي اهل للتصديق على الوجه الواضح الصريح
اعلم اولًا انه قد يوجد فرق عظيم بين الشي الذي هو حقيقي
على نوع واضح وبين الذي هو مستوجب التصديق واضحًا لانه
يقال عن شي انه حق واضح اذا ما عرفناه معرفة جلية اما في
ذاته اما في نوعه الخاص اما بعلة اما بفعل متعلق به ضرورة
اما الشي الذي يقال عنه انه مستوجب التصديق واضحًا فهو
الشي الذي من اجله بعض حجج ودلايل يحكم عليه الرجل الفطن
الحكيم انه اهل للتصديق وان الفطنة تقتضي ان يصدق مثلًا
وجود مدينة رومية فانه هو حق واضح نظرًا الى من شاهدها
عيانًا اما نظرًا الى بقية الناس الذين ما نظروها فوجودها
مستوجب التصديق يحققون انا وجودها حتى ان كل من كان
ذا حكمة وفطنة فانه يحكم حالًا ان انكار ذلك هو ضرب من
الجهل والحماقة اعلم ثانيًا ان حقايق الايمان وقلما يكون
اكثرها ليست هي حقيقية على نوع واضح لكنها مستوجبة التصديق
واضحًا وقولنا هذا اي ان حقايق ايماننا مستوجب التصديق واضحًا
بثلاث دلايل الدليل الاول قال المرتل شهاداتك يا رب اهل

للتصديق في الغايه الدليل الثاني هو شهادة الانبيا
القديسين المبرهنين بحجج مقنعة انه لمن الممتنع ان
يشك رجل حكيم فطن في حقايق الايمان الدليل الثالث
هو ان حقايق ايماننا معتمده على براهين كثيره بهذا
المقدار حتي ان كل انسان فطن حكيم يحكم عليها انها
اهل التصديق وانه لا يمكن انه يشك بها سوا الرجل الاحمق

الفصل الثاني

في ايراد اخص الحجج التي تجعل حقايق الايمان مستوجبه التصديق

واضحًا ان اخص الدلايل التي يحتج بها المعلمون ان
الديانه المسيحيه واسرار ايماننا هي مستوجبه التصديق
وانها هي ثابته قد توجد اولًا عن شخص سيدنا يسوع
المسيح معلم ايماننا وموسس الكنيسه وعن صفاته العجيبه
ثانيًا على النوع العجيب الذي به نادت الرسل بالانجيل
المقدس وانتشر في العالم ثالثًا عن عظم هذا التعليم
المسيحي وقداسته رابعًا عن العجايب الفايقه خامسًا عن
النبوات سادسًا عن كثرة الشهدا الغير المحصي عددهم سابعًا
من الانتقام والشقا الذي ادرك السيد المسيح وكنيسته
ثامنًا عن ثبات الديانه المسيحيه المستطيل مع انها لم تزل
محاربة باضطهاداة قارحه غير انه لكي تكون هذه الدلايل
افضل تاثيرًا واشد اقناعًا يكفينا ان نستعمل واحدًا منها
فقط بل يجب ان نستعمل اكثرها وان نجمعها كلها معًا فنجبرها
برهانًا واحدًا على المنوال الاتي ايضاحه فنقل اذًا هكذا
انه

انه يجب على الذين قد اتصفوا بحكمه وفطنه ان يعتقوا الديانه
التي ظهرت في موسسها علامة الرساله الالهيه جميعها وقد انتشرت
على نوع عجيب بهذا المقدار حتي انه من المستحيل انه يكون قد عمل ذلك
الا بقوة خالق العالم ثم بعد ان ابتداه بالايات ضمت شهادة شهدا
لا يحصي عددهم ونبتت بارتضا جميع الشعوب وقد انتقم الله من
اعدايها ومحاربيها بانواع مريعه ولم تزل ثابته فيما بين الاضطهادا
القادحه والحال ان هذه جميعها انما توجد في الديانة المسيحيه
لا في غيرها لكي نثبت ذلك بالتفصيل بتعلسق هكذا اقول اولًا
انه يجب ان نقبل الديانه التي كان موسسها متصفًا بحرزيل
وقداسه عظيمه ونبوة مذهله لفعل المعجزات وبمعرفة الاشيا المحجوبه
عن علم البشر واسرار القلوب وبروح النبوة بالفعل لان هكذا كلها
توضح جليًا وتبرهن برهانًا جزيل الاقناع ان يسوع هذا التعليم
كان مرشدًا من الله حقًا والحال ان هذا جميعها ظهرت في سيدنا
يسوع المسيح كما هو محقق ليس هو في كتبنا المقدسه فقط بل في :
كتب اعدا الديانه المسيحيه ايضًا الذين قد اثبتوا ذلك في :
نصايحهم منهم يوسف المورخ اليهودي في الفصل السادس
من الكتاب الثاني عشر من تواريخه حتي بيلاطس البنطي نفسه
يشهد بهذا في رسالته الى طيباريوس قيصر كما ذكر ترتوليانس واليهود
انفسهم اعترفوا بذلك جهارًا واعتبروا يسوع كرجل جزيل القداسه
ودعوه المسيح الذي وعدنا به من الله وهو الذي فتح عيني
رجل اعمي منذ مولده واقام من الموت من كان له في القبر اربعة ايام

وامر الريح والبحر بسلطان مطلق مخصصًا للامر وفحص
القلوب وعرف اخفي اسرارها وسبق واخبر عن اشيا كثيرة قد
كملت حسب نبوته عنها اقول ثانيًا ان هذا اعني المسيح
الرب لما اخذ يوسس ديانته وكنيسته لم يستعمل لذلك
واسطة الاضطرار وقوة القتال ولم يعد الناموس بالغنا
او بالكرامة الارضية او باللذات اللحمية ولم يلتمس سلطان
ملوك الارض بل انما اختار اثني عشر رجلاً قد كان اكثرهم
صيادين خاوين من كل فصاحة وعلم وعقل بشري فهولاء
نادوا في المسكونة كلها بتعليم يضاد الحواس ويلوم الجسد ويعسر
علي العقل ومع هذا ومع انهم كانوا ايضًا مضطهدين من ملوك
الارض وقوادها قد انتفعوا الناس بتعاليمهم وقبلوا منهم لا السذج
والفقرا فقط بل الاسمي علمًا وفصاحة ايضًا والنسا الاشراف طبعًا
والاضعف مزاجًا ورجال كثير والغني حتي الامرا والملوك
واناس اخرون منهمكون في اللذات اللحمية وقد تمسك اكثرهم
بهذا التعليم والديانة بشجاعة هذا اعظم مقدارها حتي انهم
اختاروا ان يجحدوا كل شرف وتنعم وغني وان يخسروا نساهم
واولادهم واقاربهم بل ان يسفكوا دماهم ايضًا محتملين اعظم
العذابات ولا ان يجحدوا هذا الايمان ولو يومًا واحدًا او ساعة
واحدة اقول ثانيًا انه لمن المحقق الواضح ايضًا ان هذا لم يحدث
بطريق الاتفاق والصدفة بل بتدبير الاهي لانه تعالي كان قد سبق
واخبر عن ذلك بافواه الانبيا الذين ظهروا في العهد العتيق
حتي

حتي النبوات اللاتي ظهرت بين الوثنيين دليل ان هذه النبوة
فقط تحقق ان السيد المسيح كان مرسلاً من الله حقًا لكن يحقق
هذا ايضًا من صمت الاصنام التي كانت قبل مجي السيد المخلص
تجيب القياس علي سوالاتهم وقد ابكمهم السيد المسيح بذاته وبواسطة
تلاميذه وهذا قد اخبرنا عنه المورخون الوثنيون ومنهم ديوسودس
الذي اخبرنا عن الصنم المقام في مدينة دلفوس العظيم السمعة
بين الوثنيين انه لما ساله اوغسطس قيصر عن سبب صمته ولم
يرد جوابًا كحسب عادته فاجابه الصنم موردًا له سبب سكوته
قايلاً هكذا ان طفلاً عبرانيًا يعبد الهًا ومدبرًا له قد امرني بترك
مدينتي وبالرجوع الي جهنم فابعدوا اذًا من مذبحنا ولا تعودوا
الان تسالونا اقول رابعًا ان الذين اضطهدوا السيد المسيح وطلبوه
الي الموت قد اصيبوا في هذه الحيوة بكرامة مريعة كالشعب
اليهودي حيث ان اورشليم نهبت وخربت بالكلية ولم يبقا
منها حجر علي حجر وتبدد الشعب اليهودي كله وبقي بلا ملك
وبلا قايد ولا ذبيحة له ولا هيكل ولا ناموس كما كان سيدنا
يسوع المسيح تنبا عليهم اقول خامسًا انه يجب علي كل
انسان ان يقبل الديانة التي هي جزيلة القداسة وتعاليمها
مطابق الصواب وموصل الي كمال القداسة لان القداسة
من شانها ان تكون مقترنة بالحق والحال ان تعليم الديانة
المسيحية هو علي هذا النمط لان هذا التعليم المقدس يحثنا
علي عبادة الله وحبه فوق كل شي وعلي محبة القريب [illegible]

الصديق فقط بل العدو ايضًا ويعلمنا الا ناتي الي احد
بل ان نغفر ما قد اسا به الناس الينا وان نحيد عن كل خطيه
حتي عن الباطنه ايضًا واقول علي الاطلاق ان تعليم الديانة
المسيحيه يسوقنا الي جميع الفضايل وممارسة الكمال السامي
كاحتقار العالم وللارتياح الي حيات الابد ومن ثم حسنًا قال
المرتل سنة الرب بغير عيب بها ترد النفوس تبرر ذاتها
بذاتها اقول سادسًا ان حقيقة الديانة المسيحيه تتضح من
عدد الشهداء الذي يفوق مايه ربوه وكثيرون منهم كانوا متصفون
بقداسة عظمي وعلم جزيل واناس حاصلون علي ضعف الشيخوخيه
والهرم ونسا ضعيفاة حتي بنات حدثاة وصبيان صغري
السن فهولاء جميعهم احتملوا اشد العذابات باعظم شجاعه وصبر
واحيانًا كثيره احتملوا ذلك حتي الموت بفرح القلب وتهلليه
والحال ان هذا قد كان من الممتنع لو لم ينطقهم الله بقوه فايقة
الطبيعه ولعمري انه تعالي غير ممكن ان يقوي احدًا لمعاضدة
الكذب ثم اعتبر هذا ايضًا وهو ان هولاء الشهداء عند احتمالهم
بهذه العذابات المريعه لم يكونوا يرجعوا اخيرًا ما زمانيًا بل انهم
كانوا يحتملونها بهذه النيه فقط وهي لكي يعترفوا بالاله الحقيقي
ويرجوا الخلاص الابدي فمن ذا يجسر ان يقول ان الله قد
سمح بان جميع هذه الربواة من الشهدا ينخدعون ويقاسون
لاجله باطلًا كل هذه العذابات والموت ايضًا ليس ان هذا يضاد
وجود الله ورحمته اقول سابعًا ان ديانة سيدنا يسوع المسيح
تتوكد

تتوكد ايضًا توكيدًا بليغًا من قبل المعجزات المفعوله لتثبيت
حقيقتها علي ان الديانة الذي قد ثبتها الله بعجايب غير
متعدده فهي الديانة الحقيقة الموسسه منه عز وجل لانه من
حيث ان العجايب تفوق كل قوة الخلايق فلا يستطيع ان يبرزها
سوي الله القادر علي كل شي وخالق الجميع وذلك بواسطة
شي قدرته الضابطة الكل السعي الذي كل من سعي به مع تذبيبه
لتثبت ديانة ما فعل به تعالي ما قد كان فعله هو بذاته ولو تشبها
بالفاظه الالهيه الملفوظة منه عز وجل بل هو شي افضل ذلك
ولهذا قال القديس اوغسطينوس ان الايات هي بمنزلة ختومات
بها يختم الله الحق ويثبته ومن ثم هو غير ممكن ان تفعل العجوبة
لاثبات الكذب والضلال والحال ان الله صنع عجايب لا عدد
لها وكذلك اما بواسطة ابنه الحبيب اما بواسطة الانبيا والرسل
وغيرهم من القديسين لتثبت الديانة المسيحيه اقول ثالثًا
انها لاعجوبة عظيمه ان الكنيسه نمت فيما بين الاضطهادات
ولم تفني ولم تضمحل بسفك دم ربوات ربوات من المسيحيين
لكنها استمرة ثابته وزادة عددًا وان دم الشهدا كما قال المعلم
ترتوليانوس صار كبذار تكثر به المومنون علي نوع لا يدرك ويعدد
لا حصي مع ان اراينا اقوي الممالك هدمة وتلاشة بواسطة
الحروب ومن ثم يسوغ لنا ان نتفلسف بهذا الامر العجيب الذي به
ناسس الدين المسيحي منا ثابتًا قايلين مع القديس اغسطينوس
هكذا اما انه صارة عجايب كثيره عظيمه وبقوتها ترك العالم
الاصنام وعبادته ورذايلها اما انه لم تصير عجوبة ما البتة ؛

فان قد كان تم هذا بواسطة العجايب فلقد ثبتت بها حق الديانة
المسيحيه وان كان العالم ترك ضلالة الاصنام ورذايلها وقبل دين
المسيح بغير ان يري عجايب تحقق عنده بهذه الديانة فهذا عينه
هو الاعجوبة العظمي اي ان العالم تغير هكذا خلوًا من عجايب
وان هذه الديانة استمرت ثابتة حتي الان في اكثر اقاليم المسكونه
لان الذين قبلوا هذه الديانة في ابتدا تاسيسها لم يكونوا جهلا
وحمقا بهذا المقدار حتي انهم رضوا خلوًا من سبب بخسران
صيتهم وكراماتهم واموالهم كلها بل حياتهم ايضًا فالدين المسيحي
اذًا هو دين حقيقي موسس من الله اعلم اننا سنسهب في
ايضاح توكيد هذه الحقيقه حيثما نتكلم عن الكتاب المقدس
وعن التجسد الالهي غير اننا الان نوكد قولنا المتقدم ه
بمقابلة ديانة المسيحيين مع بقية اديان الوثنيين وغيرهم من
الامم الخارجين واليهود الجاحدين اقول اولاً ان قومًا من
الوثنيين يعبدون الشمس كاله وبعضًا يعتقدون الهة كثيرة
واخرين يسجدون للحجارة ومنهم من يعبد الهة زناة فاسقين
سكرين وما يضاهي ذلك اقول ثانيًا ان غير هولاء من الامم الخارجين
يقبلون تعليمًا حديثًا كانه قد انزل اليهم من قبل الله وقد
اسسوا مذهبهم ونشروه بقوة الاسلحة وسفك الدماء لا باعجوبة ما،
وكذلك ليس هو بعجيب ان يستمر ثابتًا لاغتصابه ولاطلاقه عنان
الطبيعه وترتيبه للذات الشهوانيه اقول ثالثًا اقول عن
اليهود الجاحدين ان تعليمهم ولو انه في ذاته واصله وكما اعطي لهم
من الله لا يتضمن شيًا رديًا بل حسنًا الا ان الربيين اي معلميهم المحدثين
خلطوا

خلطوا فيه خرافات كثيرة ايضًا لانه في كتاب التلمود الذي تمسكت
اليهود بتعليمه توجد قصص باطله ومضامين ذات خرافات
مستشنعه كقولهم الموجود في الكتاب المذكور نفسه ان الله
يبكي وينحدر من عينيه الدموع في البحر كل مرة يتذكر شقا الشعب
اليهودي وانه تعالي يدرس كل يوم كتاب التلمود ثلاث ساعات
وايضًا ان جل شانه اوصي بتقدمة ذبيحة في ابتدا القمر في كل شهر
لاجل الخطيه التي ارتكبها لما انقص ضو القمر عن ضو الشمس
واخيرًا يذكر في هذا الكتاب ان الله كتب لكي يحفظ الملح بين
ابراهيم وسارة غير ان المعترض له ان يقول ان كانت اسرار الديانة
المسيحيه اهلاً للتصديق ومستوجبة ذلك واقعًا فلماذا لم يقبلها
البعض من علما الوثنيين وفلاسفة الاراتقه فاجيب انهم لم يقبلوا الدين
الكاثوليكي اما انهم لم يعتبروا بالتاني والصفا الواجب الحجج والبراهين
المتاسسه عليها الديانة الكاثوليكيه واما لانهم مع معرفتهم بها انها
اهل للتصديق صدهم عن قبول اما الخبث المحض اما غرض ما منحرف
اما انعطاف ردي نحو اللذات او الجاه العالمي او خيرات زمنية
الذي قد كان يلزمهم ان يهجروه ويجحدوه اذا قبلوا هذه الديانة
المقدسه كما اننا نري كل يوم كثيرين لا يتبعون الفضيله مع انهم يعتقدون
ويحكمون في باطنهم انها لافضل من الرذيله وربما ان الله قصاصًا
لخطاياهم مسك عنهم بعض نعم خصوصية باطنة معينة لقبول الايمان
وقد اشار الي هذا الرسول بقوله ان الله اعمى قلوب الكافرين لكيلا
يضي لهم نور الانجيل ٥

٢ قو ٤ ع ٤

الفصل الثالث

في حل الايمان اعلم اولاً ان معني لفظة حل ههنا لا يراد بها سوي
تعني المبادي والحجج التي تحثنا علي الايمان فهي ثلثة كما قلنا عا
نقدم اعني بها اولاً الحق الالهي المعلن ثانياً الكنيسه ثالثاً الحجج
التي تصير الشي اهلاً لان نومن به فنقول اذاً ان الايمان يحل
حلاً اخيراً اولاً الي الحق الالهي المعلن كانه الموضوع الصوري
او محرك الايمان القريبه ثانياً الي تقدمة الكنيسه لقياس مقدم
ومرشد ثالثاً الي المحرك المصير الشي مستوجباً للتصديق الي اي
الحجج التي تعد عقلنا لاستماع الكنيسه وقبول الايمان فقلنا اولاً
ان الايمان يحل الي الحق اللالهي المعلن لانه كما برهنا بما تقدم
الي الحق الالهي المعلن هو موضوع الايمان الصوري او المحرك
القريبة التي من اجلها نومن بحقائق الديانة المسيحيه ولا:
توجد حجه اخري باطنه تصير لدينا الحق الالهي المعلن
اهلاً للتصديق بل نومن به لانه هو بذاته ومن اجل ذاته يستحق
ان نومن به ايمان افضل توكيداً كما اننا نومن ايماناً مقرراً لاجل
لهذه الحجه الوحيدة القريبة لا غير ولهي لان رجلاً حكيماً
فاضلاً شهد بذلك قلنا ثانياً ان الايمان يحل الي تقدمة
الكنيسه لان الكنيسه هي القياس المقدم لنا الحقائق المعلنه
من الله ومرشدنا في الايمان ولا يوجد قياس اخر متقدم تخضع
له الكنيسه من اجلها نومن بتقدمة الكنيسه قلنا ثالثاً ان
ان للايمان يحل الي الحجج التي تصير موضوع الايمان اهلاً
للتصديق

للتصديق وهي التي تعد عقلنا لكي يسمع من الكنيسه ويومن
بالحقائق المعلنه من الله ايماناً ثابتاً فائقاً الطبيعه ولا توجد حجج اخري
تعدنا الي الايمان لان كل الحجج التي تعدنا الي الايمان تسمي حججاً
مصيرةً ايانا اهلاً للتصديق فانتجي من هنا كيفية تدريب المومن
الكاثوليكي نظراً الي ايمانه لانه اذا سالته مثلاً لماذا يعتقد
بثلثة اقانيم في الله فانه يجيبك قائلاً لان الحق الاعظم
اعلن ذلك وان سالته قائلاً ومن اين يتحقق ان الله اعلن
ذلك اولماذا تومن ايماناً موكداً ان هذا الكتاب متضمن كلاماً
معلناً من الله وانه ينبغي ان يفهم علي هذا المعني يجيبك
لان الكنيسه هكذا تقدم وان سالته ايضاً قائلاً له لماذا تومن
بالكنيسه المقدمه له هذا الشي او ذلك كانه معلن من الله
فيجيبك قائلاً ان الحجج التي تثبت وجوب الايمان بشهادة الكنيسه
الكثيره ومقنعه بهذا المقدار كما قال الجليل اغسطينوس حتي انه
مردول شهادتها والاباً عن الايمان بها هو ضرب من النفاق الجزيل
ومجازفة مهلكة اعترانه وان كان الايمان يحل غالباً من النمط
المذكور الا انه يحل احياناً علي نوع اخر وذلك لانه يتورد احياناً
بعض قواعد خصوصيه وتصير اهلاً للتصديق بالكفايه من قبل
العجايب حتي ان الوثنيين يومنون بها ايماناً الهياً ولو انهم لم
يكونوا سمعوا شيأ بعد عن الكنيسه او قلما يكون انهم لم يكونوا
سمعوا شيأ علي نوع صريح جلي بل يحتمل ايضاً ولو اننا عرفنا الكنيسه
معرفة جليه فقد يلزمنا ان نحكم علي قواعد الايمان انها

مستوجبة التصديق من اجل هذا فقط اي من اجل انها
ثبتة بآيات كثيرة وشهود لا يحصى عددهم وحينئذ نستطيع
ان نؤمن بها ايمانًا الهيًا من اجل شهادة الله المعلنة
ولو اننا لم نتذكر حينئذٍ في تقدمة الكنيسة ؞ ؞

المقالة الخامسة

في خاصات الايمان اعلم ان خاصات او صفات الايمان
هي اربع وهي ضرورته وافادته وتوكيده وعدم وضوحه الا
اننا لا نقول الان شيئًا عن ضرورته ووجوبه لان هذا يخص
علم اللاهوت الادبي اي علم الآداب ولا نورد شيئًا عن
افادته لانه لا يوجد في ذلك مشكل يقتضي التفسير هنا
فاذا انما نتكلم عن توكيد الايمان وعدم وضوحه اولاً فنقول
يقع لنا الان ثلث سؤالات ؞ السؤال الاول هل يكون فعل
الايمان افضل توكيدًا من العلم ومن كل معرفة طبيعية اجيب
نعم لان محرك الايمان اي الحجة التي يعتمد عليها الايمان
هي افضل توكيدًا من كل محرك وحجة تخص المعرفة الطبيعية
مهما كانت لان محرك الايمان هو الحق الالهي الذي هو
ليس قابل الضلال ام محرك المعرفة الطبيعية هو خبرة
الحواس او العقل المنطقي الطبيعي اللذان يمكن ان يعتريهما
الضلال حتى في الاشيا التي تنبئ واضحة السؤال الثاني ؞
هل ان حقايق الايمان هي غير واضحة وكيف تكون هكذا اجيب اولاً
انه لمن المحقق ان حقايق كثيرة من حقايق الايمان ليست هي
بواضحة

بواضحة النور الطبيعي البشري ما دام عادمًا نور المجد السماوي
ومنها سر الثالوث المقدس والتجسد الالهي اجيب ثانيًا ان
جميع حقايق الايمان ليست هي واضحة نظرًا الى كونه معروف
بالاعلان الالهي ولاثبات ذلك نقول متفلسفين هكذا انه
لا يصير شي واضحًا الا حينما يعرف في ذاته وبواسطة نوعه
الخاص او بعلته او بفعل يكونا متعلقين به ضرورة واضحًا والحال
انه ما دام الشي معروفًا بشهادة الغير فقط حتى شهادة الله
نفسه ايضًا فهذا لا يصير ان يعرف في ذاته بنوعه الذاتي ولا
بعلة او بفعل متعلقين به ضرورة واضحًا لان اعلان الله ليس هو
علة الحقايق التي يعلنها لانه خلوًا من هذا الاعلان قد
كانت هذه الحقايق كاينة وليس هو ايضًا فعل تلك الحقايق
تدل ما دامت هذه الحقايق معروفة بالاعلان الالهي فقط
على ان بعضًا من حقايق الايمان اذا لاحظناها في ذاتها فانها
هي واضحة مثل وجود الله وكون النفس الغير قابل الموت ؞ ؞
السوال الثالث هل يمكن ان يكون الايمان موجودًا مع المعرفه
الواضحه ان الله اعلن لنا حقيقه ما مثلا ثلاث الاقانيم في
الطبيعه الالهيه الا ان هذه الحقيقه تستمر دايمًا عادمة
الوضوح في ذاتها وليست هي واضحة لدينا ؞ ؞

المقالة السادسة

في قياسات الايمان اعلم اولاً ان قياس الايمان هو طريقة ما
وواسطة عامة امينة تعرف بها حقايق الايمان من الناس على
نوع غير قابل الغلط وبه اي بهذا القياس ينبغي ان نتمسك بكال

التصديق اعلم ثانيًا ان قياس الايمان الكاثوليكي هو كلام
الله المحرر والغير المحرر بحسبما هو مقدم لنا من الكنيسه
ومن ثم يجب علينا ان نتكلم اولًا عن الكتاب المقدس
اعني كلام الله المحرر ثانيًا عن التقليداة اعني بها كلام
الغير محرر ثالثًا عن سلطان الكنيسه بتقدمتها لنا كلام
الله وحكمها علي المجادلات الدينية غير انه من حيث اننا
عتيدون ان نتكلم بالخصوص في موضع اخر عن الكتاب
المقدس وعن الكنيسه فمن ثم نتكلم هنا عن التقليداة فقط
وذلك في ثلثة فصول

الفصل الاول

في ماهية التقليداة وكميتها اعلم اولًا ان التقليد هو تعليم
ينسب الي الايمان او الي الاداب مسلمًا بالفم من الاقدميين
الي خلفايهم فيقال مسلم بالفم لانه لو ان اشيا كثيرة من الامور
المسلمه الينا بالتقليد قد حررت فيما بعد الكتابه الا انها
لم من مقلدها الاول بالهام خصوصي اعلم ثانيًا ان التقليدات
هي ثلثة انواع الهية ورسولية وكنايسية فالتقليدات
الالهية اذا تكلمنا عنها علي وجه العموم فهي تعليم الايمان
والاداب المسلم بغير كتابة تسليمًا الهيًا وقد قال
المجمع التريدنتيني المقدس في تعريفه التقليداة انها هي التي
تسلمتها الرسل بوحي الروح القدس ووصلت الينا اما التقليداة
الرسوليه اذا تكلمنا عنها بالحصر والتدقيق فهي رسومات مقدسه
مفيده

مفيده قد سلمتها المومنين من يد الرسل بالفم مثل امور
كثيرة من الطقوس المستعمله في ذبيحة القداس ومناولة
الاسرار المقدسه ومنها ايضًا حفظ يوم الاحد والصوم والاربعين
اخيرًا التقليدات الكنايسيه محضًا هي بعض عوايد مفيده قد
تاسست في الكنيسه بعد الرسل بسلطان الاساقفه اي بامرهم
او بسكوتهم عنها وبالنتيجه برضا الجمهور وهذه اعني التقليداة
الكنايسيه بعضها عامة وبعضها مختصة ببعض الكنايس
فتنبه يجب ان تعلم انه وان كانت التقليدات الرسوليه مختلفه
عن التقليدات الالهيه الا ان هذه اعني التقليداة الالهية
تسمي احيانًا من العلما المذهبيين تقليدات رسوليه وانما دعوها
هكذا لانه وان كانت برزت من السيد المسيح نفسه او من وحي
الروح القدس الا ان الرسل نادوا بها كمنذرين بكلام الله
وكذلك التقليدات الرسوليه تسمي احيانًا الهيه وكذلك لانها
وان كانت رسمت من الرسل وبغير وحي واعلان خصوصي من
الروح القدس الا انها لم ترسم بغير عونه تعالي وارشاده

الفصل الثاني

فيما نتميز به التقليداة الالهيه من الرسوليه والحقيقه من
الكاذبه وهو سوالان السوال الاول بماذا نتميز التقليداة
الالهيه من التقليدات الرسوليه اجيب انتميز بهذا علي الخصوص
وهي ان التقليدات قد تغيرت احيانًا او اقلما يكون يمكن ان

تتغير بسلطان الكنيسه مثل الصوم والاربعين اما التقليدات الالهيه فلا يجوز للكنيسه ان تغيرها كمثل المواد والصور المرسومة منه تعالي للاسرار السوال الثاني بماذا تتميز التقليدات الحقيقيه من التقليدات الكاذبه اجيب اولًا انه لا يجوز ان يحسب تقليدًا الهيًا ورسوليًا غير التقليد الذي استمر ثابتًا منزهًا عن كل شك اي الذي كما قال القديس اوغوستينوس تمسكت به الكنيسه من البدو ولم ترسمه المجامع المقدسه بل حفظ دايمًا اجيب ثانيًا انه لامر مختص بالكنيسه فقط اي تمييز حكم مطلق ناج من كل ضلال التقليدات الحقيقيه من الكاذبه والالهية من الرسولية وهذه من الكنايسيه وايضًا هو امر مختص بالكنيسه فقط ان تحكم علي بعض تقليدات خصوصيه جارية في بعض اقاليم ومن ثم اذا ما ردلت من مجمع مسكوني او من الكرسي الرسولي الروماني او من جمهور المعلمين ينبغي حينيذٍ لجميع المومنين ان يردولها تنبيه اعلم انه يجب علي المومنين كافة ان يقبلوا التقليدات الالهيه والرسوليه والكنايسيه كما رسم في قانون الايمان الكاثوليكي الا ان التقليدات الرسوليه والكنايسيه بحسبما هي متميزة من التقليدات الالهيه لا تستطيع بذاتها ان تكون قياس الايمان لانه لا يمكن ان تكون تقليد ما قياسًا للايمان الا الذي به ونعين ذاته نعلم ما اعلنه الله سبحانه والحال ان التقليدات الرسوليه والكنايسيه اذا اعتبرناها علي محض معناها فلا نعلم بها ونعين ذاتها ما قد اعلنه الله بل انها هي واسطه موصله الي معرفة ذلك حيث ان هذه التقليداة هي علامة الحقايق

الحقايق المعلنة من الله اما التقليد الالهي فهو قياس الايمان كمثل الكتاب المقدس علي حد سوي كما سنبرهن ذلك في الفصل الثاني

الفصل الثالث

هل يلتزم المومنين ان يقبلوا التقليد الالهي كقياس الايمانات اعلم ان جميع الهراطقه او قلما يكون الا القليلين منهم لا يقبلون سوي الكتاب المقدس كقياس الايمان ومن ثم يردلون التقليدات الالهية ردلًا كليًا او قلما يكون ينكرون كونها قياس الايمان اما نحن فنقول انه يجب علي المومنين ان يقبلوا كلام الله المسلم الينا بغير كتابه اي التقليد الالهي قياس الايمان وهذه هي قاعدة من قواعد الايمان وعنها يقول المجمع التريدنتيني في الجلسة الرابعه هكذا ان السينودس المقدس قد راي ان حق الانجيل ورسوماة الادبيه قد توجد في الاسفار المحرره في التقليدات الغير محرره فمن ثم نقبل ونكرّم روح التقوي علي حد سوي لاسفار العهد القديم والجديد فقط بل التقليدات ايضًا تلك الذي تخص الايمان والاداب كانها اما مسلمه لنا من السيد المسيح عينه وبفم الوزن واما مرسومه بوحي الروح القدس ومحفوظه في الكنيسه بتسلسل متصل وبعد ذلك يسير يحرم المجمع المقدس الذي يردلون هذه التقليدات وقد تثبت هذه الحقيقه في الكتب المقدسه حيث قيل هكذا ان لي كلامًا كثيرًا اقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الان فعل يسوع امورًا كثيرة ويقول الشيخ انها لم تكتب وقيل ايضًا انه تعالي تراايا لهم مدة اربعين يومًا متكلمًا من اجل ملكوت الله وقد يتيح من هذه الجملة ان الرسل

يو ١٦ : ١٢

اع ١ : ٣

تعلموا من السيد المسيح اشيا كثيره التي لم تكتب في الاسفار المقدسه
فاذا لم تحفظ هذه الاشيا وتصل الي الا بواسطة التقليد وهكذا
يتوكد باوضح بيان بقول الرسول احفظوا التقليدات التي تعلمتها
مني بالكلام اما برسالتي ولتكن لك صورة الكلام الصحيح الذي
سمعته مني والاشيا التي سمعتها مني بشهادة شهود كثيرين
فاودعها لاناس امنا يقتدرون علي ان يعلموا غيرهم ايضاً فلنثبت ذلك
بشهادة الابا القديسين فاقول اولاً ان القديس ايريناوس في الفصل
الثالث والرابع من كتابه الثالث ضد الاراتقه يثبت الكتاب المقدس
من التقليدات ثبوتاً جلياً ويوبخ الاراتقه علي انهم كانوا ياتون من
الايمان بالكتاب المقدس والتقليدات ايضاً ثانياً المعلم ترتوليانوس
في كتابه المسمي اكليل الجندي يورد تقليدات مختلفه كطقوس المعموديه
واشارة الصليب والذبيحه المقدسه كل سنه من اجل الموتي ويستثني
هكذا في الفصل الرابع قايلاً ان طلبت منه تلك التقليدات ونظيرها
فانك لا تجد ولا واحده مكتوبه فيقدم لك التقليد موسساً والايمان
يحفظه ثالثاً القديس باسيليوس في الفصل الرابع والعشرين من
كتابه عن الروح القدس يقول ان بعضاً من القواعد المحفوظه في
الكنيسه قد اخذناها من التعليم المحرر وبعضها اخذناها من تعليم
الرسل جميعها لها قوة مفيده للتقوي علي حد سوي ولا يضاددها
كل من اختبر يسيراً ما هي حقوق الكنيسه رابعاً القديس يوحنا الذهبي
الفم في تفسيره الفصل المذكور انفاً من رسالة الرسول الثانيه الي اهل
تسالونيكيه يقول هكذا انه قد اتضح من هنا ان الرسل لم يسلموا لنا كل
الاشيا

الاشيا بالرسايل بل انهم سلموا لنا ايضاً اشيا كثيره بلا كتابه ولعمري
ان تلك الاشيا وهذه هي اهل للتصديق علي حد سوي خامساً ماري
ابيفانيوس يقول هكذا في الهرطقة الخامسه والخمسين انه قد رسم
لنا حدود واساسات الايمان وهي تقليدات الرسل والكتاب المقدس
سادساً القديس اغسطينوس في عظة الثانيه والثلثين من كلمات
الرسل يقول هكذا ان الكنيسه جميعها تتضرع وتقدم الذبيحه
من اجل الاموات بحسب تقليد الابا وقد كان يمكننا ان نورد هنا
بشهادة اخر من الابا اليونانيين واللاتينيين الا انه يكفي ما ذكرناه
فلنثبت الان هذه القضيه بدليل منطقي فنقول انه لقد توجد
اشيا كثيره يلزمنا ان نومن بها ايماناً الهياً مع انها ليست بموجوده
في الكتب المقدسه ولا يمكنها ان تستخرج من الاسفار الالهيه
علي نوع كان فلمن الضروره اذا ان نقبل التقليدات لقياسات
الايمان لنثبت المقدمه فنقول اولاً انها الحقيقه من حقايق
الايمان وقد تقر بذلك الاراتقه انفسهم ان المعموديه
المتممة من رجل اراتيكي هي صحيحه اذا استعمل المادة والصوره
والنيه الواجبة والذين نكروا هذه الامور قد حرمتهم
الكنيسه اراتقه كما شهد القديس اوغسطينوس في كتبه
عن المعموديه والحال ان هذه القضية لا تستخرج من
السفر الالهي استخراجاً كافياً كما يعلم القديس المذكور في
الفصل الثالث والعشرين من كتابه الخامس عن المعموديه
اقول ثانياً انه قد تحقق بتوكيد لا يشوبه ريب ان الاسفار
المقدسه المقبوله منا ومن الاراتقه ايضاً هي قانونيه والهيه

وانها غير مقصوده والحال ان هذا نفسه لا يتحقق بكفاية
الا من التقليدات اقول ثانيًا لاثبات ما تقدم انه في الناموس
الطبيعي كانت بعض اسرار معلنه وبعض اشيا ماموره غير
محرره لكنها جميعها كانت معروفه بالتقليد فقط مثلًا كقواعد
الايمان في النفس الغير مايتة الموت وفي الخطيه الاصليه
وجهنم وخيوة الابد وهلم جرا وكذلك مناولة الاطفال سرًا اسيا
لنيل غفران الخطيه الاصليه وما يضاهي ذلك فلم لا يكون ايضًا
حل الاعتراض الاعتراض الاول
في الناموس الجديد تقليد ما الاهي
قيل في سفر تثنية الاشتراع لا تزيدوا عن الكلام الذي اقوله لكم
فاذا الكلام المحرر فقط لا التقليد هو قياس الايمان اجيب مميزًا
المقدمه فاقول لا تزيدوا على الكلام شيًا مضادًا له وبسلطان
خصوصي مفرد مسلم لا تزيدوا عليه شيًا مطابقًا له وبسلطان عمومي
مشتهر منكر والحال ان التقليد الالهي لا يزيد شيًا ناقضًا الكلام الالهي
المحرر من حيث انه اعني التقليد هو نفسه كلام الهي مع انه غير
محرر ثم اعترفنا ان الكلام في النص المعترض به هو عن الناموس
العتيق المحرر ومن ثم لو كان تتقلص الارادة المتقدم جيدًا
وذا قوم لكان قد برهن به انه لا يجوز ان يقبل الناموس الجديد
المحرر الاعتراض الثاني قال الرسول فان كنا نحن او ملاك من السما
يبشركم بشي غير ما بشرناكم به فليكن محرومًا فلا يجوز اذا ان يقبل
في تعليم الايمان غير الذي في الكتب المقدسه اجيب منكرًا النتيجه
لان الرسول الالهي يتكلم هنا عن الكلام المحرر لانه لا يقول من يبشركم
بشي غير الذي كتبناه لكم بل يقول من يبشركم بغير الذي بشرناكم به والحال
انه

انه يبشر باشيا كثيره لم تحرر ثم اعترفنا ان قول الرسول بشي غيره
ما يعني بشي خلاف ما يجب تفسير القديس امبروسيوس وباري
ايرونيموس وغيرها كثيرين والحال ان التقليدات المقبوله منا
ليست هي خلاف ما حرر في الكتاب المقدس ثم يجب ان نلحظ
هذا ايضًا وهو انه لمن الممتنع ان يدل الرسول ويحكم بالحرم
على من يبشر بحقايق من الله معلنه من الله غير تلك التي
بشر هو بها والا لقد كان حرم القديس يوحنا الرسول الذي
بعدما حكم هذا الرسول الالهي رسول الامم كتب الانجيل وسفر
الرويا بل ان هذا الحرم لقد كان وقع على الرسول نفسه
حيث انه بعد تسجيله هذا الحرم كتب رسايل اخر وفصولًا
اخر في رسالته المتقدم ذكرها الى اهل غلاطيا حيث يورد
حقايق لم يذكرها قبلًا في رسالته الاعتراض الثالث ان لوقا
البشير يقول ظاهرًا انه قد كتب في بشارته كلما فعل يسوع
وعلم به فاذا كلما قاله السيد المسيح وعلمه قد سطر في الانجيل
المقدس وبالتالي باطلًا يقبل تقليد ما كانه الهي اجيب منكرًا
النتيجه لان البشير هنا لا يعني سوى انه في بشارته اشيا
كثيره مما فعل السيد المسيح وعلم به لا انه كتب على الاطلاق
كلما فعل وعلم يسوع لانه هذا البشير الالهي لم يذكر في انجيله الاعتقاد
باسم الثلثة اقانيم الالهيه وقد قال يوحنا الانجيلي انه من
المستحيل انه يكتب كلما فعله السيد المخلص الاعتراض الرابع قال
ايضًا بولص الرسول احذروا من ان يغدركم احد بالفلسفه والغرور [illegible]

الباطل حسب تقليدات الناس وقيل ايضًا في انجيل ماري متي لماذا
انتم تتعدون علي وصية الله من اجل تقليدكم فليبدل اذا كل تقليد
اجيب مميزًا النتيجه واقول انه يجب ان يبدل كل تقليد بشري باطل
او مضاد الكتاب المقدس لا ان التقليد الالهي الاعتراض الخامس قال
القديس اوغسطينوس في الفصل التاسع من كتابه في التعليم المسيحي
انه في الاشيا الجريه واضحًا في الكتب الالهيه توجد كل الاشيا المتضمنة
الايمان وحسن العبادة والسيره فلا وجود اذًا التقليد الالهي
والرسولي اجيب اولًا ان القديس المذكور لا يتكلم هنا عن كل الاسرار مطلقًا
بل انما يتكلم عن كل الاسرار التي كان قد اوردها في كتابه المتقدم ذكره
وقد يتوكد ذلك مما يقوله بعد هذه الشاهدة المذكوره لانه يقول هكذا
انه في الكتب المقدسه توجد كل الاشيا المتضمنة الايمان وحسن السيره
اعني الايمان والمحبه التي كان تكلم عنها في كتابه السابق اجيب
ثانيًا مميزًا المقدمه واقول حقًا ان كل الاشيا المتضمنة الايمان وحسن
السيره توجد في الكتب المقدسه المفسره علي حسب التقليد والمعني
المقدم لنا من الكنيسه لا في هذه الكتب خلوًا من التقليد او من
المعني المقدم لنا من الكنيسه الاعتراض الخامس ان الاباء القديسين
يقولون انه ينبغي ان نقف عند الكتابه المعلنه من الله ٭
بحسبها قياس الايمان وهذا هو راي القديس اثناسيوس في
كتابه ضد الامم حيث يقول هكذا ان الكتب المقدسه تكفي التعليم
اجيب مميزًا المقدمه واقول انه ينبغي ان نقف عند الكتب
المقدسه نظرًا الي بعض قضايا الايمان الموجوده فيها واضحًا
لا نظرًا الي كل حقائق الايمان والحال ان هذا القديس لا يتكلم في
تصنيفه المذكور الا عن حقيقة واحدة قد وضعها الكتاب
المقدس

المقدس بكفايه وهي ان الاصنام ليست هي بالهة وان سيدنا
يسوع هو الاله حق

الجزء الثاني من العلم اللاهوتي

في الكتاب المقدس اننا في هذا الجزء نتكلم اولًا عن ماهية
الكتاب المقدس ثانيًا عن عدد اسفاره ثالثًا عن نسخة هذه
الكتاب المثبوته من الكتب رابعًا عن معانيه المختلفه
الحقيقيه وذلك في اربع مقالات

المقالة الاولى

في ماهية الكتاب المقدس اعلم ان الكتاب المقدس يسمي اولًا
عهدًا لانه حاوي عهودًا متنوعة قديمًا عاهد الله بها البشر
ولانه تعالى في هذا الكتاب يخاطب الانسان كما يخاطب اب لبنيه
ويوعدهم بالمكافات ثانيًا يسمي لفظة يونانيه بيبليا اي الكتب
او الكتاب التعريف الدال علي استغراق الصفات المحمودة لانه
يسمو شرفًا علي بقية الكتب اما تعريفه فهو هذا كتاب قد املاه
الروح القدس ودون الانسان ككتاب الله وهذا التعريف يلزمنا
ان نثبته مبرهنين ان شهادة كتب العهد العتيق والجديد
هي ناجيه من كل غلط وشك وانه هي كلام الله وهذا يوفي بفصلين

الفصل الاول

في ايراد الدلايل البرهانيه علي ان شاهدة العهد العتيق
كتب هي ناجيه من غلط وشك ٭ الدليل الاول انه في كتب
العهد العتيق توجد نبوات عديده راهنه قد اوضح الفعل حقيقتها
ووكدها غاية التوكيد ومنها نختار بعضًا لاثبات هذه القضيه

فاولاً قد ذكرنا هذه الكتب عن نوح انه لعن ابنه كنعان قايلاً
ملعون كنعان فيكون عبدًا لعبيد اخوته وقد تحقق ان
هذه النبوة كملت لاسيما لما انتصر الاسرايليون على الكنعانيون
ثانيًا ذكر ايضًا في هذه الكتب المقدسة ان موسى سبق واخبر
عن تبديد الشعب اليهودي واسره وسقوطه المشتد في
عبادة الاوثان بقوله سيقودك الرب وملكك الذي تكون
اقمته عليك الى شعب لم تعرفه انت ولا اباوك وتعبد هناك
الهة غريبة للخشب والحجارة فهل يشك احد في كمال هذه
النبوة ثم ان موسى سبق واخبر في مواضع شتى من هذا السفر
الالهي عن الانواع المختلفة التي كان هذا الشعب عتيدًا ان
يعاقب بها ان تعدوا ناموس الله وقد تحقق كمال ذلك
حتى من اخبار المورخين الوثنيين ايضًا ثالثًا سبق هذا
الكاتب واخبر عن زوال الملك الاسرايلي والذي هو اعجب
من ذلك عين الزمن العتيد ان يكون ذلك فيه في سفر
اشعيا النبي وهذا خمسة وستين لا ينبغي افرام يكون
شعبًا وقد تحقق تمام ذلك ايضًا ثم ان اشعيا تنبأ عن
خراب مدينة بابل وصار كما قاله وتنبأ ايضًا هذا النبي
مخبرًا عن كورش الملك ونجاح عسكره وقد اوضح ذلك
لا كانه نبي يخبر بما هو عتيد ان يكون بل كانه مورخ يصف
خبر هذا الملك بعد موته مع انه كتب هذه النبوة قبل وجود
كورش بمايتين وعشر سنين كما قال يوسف المورخ اليهودي
ومن ثم لما قرا الملك المذكور هذه النبوات انذهش عقله واطلق
المنفيين

المنفيين في بابل واذن لليهود ان يرجعوا الى اورشليم ويصلحوا
بنا الهيكل واملاكهم من العطايا الملوكية رابعًا ارميا النبي سبق
ايضًا واخبر جليًا عن محاصرة اورشليم ونهبها وسبي بابل قايلاً
هكذا في الاصحاح الحادي والعشرون من نبوته ومن هذا فيقول
الرب ادفع صدقيا ملك يهودا وعبيده وشعبه والباقين في
هذه المدينة من الوبا والسيف والجوع بيد نبوخذنصر الملك
بابل وبيد اعدايهم وبيد طالبي نفوسهم فيضربهم بفم السيف
ولا يتحنن ولا يعفو ولا يرحم وفي الاصحاح الخامس والعشرين
يقول ايضًا ارميا بروح النبوة بايضاح صريح ان هذا السبي سيتم
سبعين سنة وهذه كلها كملت كما قيلت خامسًا دانيال النبي
في الاصحاح الحادي عشر تنبأ على هروب خلفا اسكندر الملك
اعني بهم السلوقيين ملوك اسيا والبطالسة ملوك مصر
وقد اخبر اخيرًا عن انطيوخس الملقب بالشريف ووصف قساوة
اضطهاده للشعب المختار حتى ان الذي يقابل هذه النبوة
مع المورخين الوثنيين المتاخرين اعني بهم تيطوس ليفيوس
ويوستينوس وبوليبوس واخرين غيرهم ربما يظن بهذا النبي
انه لم يتنبأ على ما كان عتيدًا ان يكون بل انه اخبر عما كان
قد مضى ولهذا الاجل اي وضوح هذه النبوات قال بورفيريوس
الفيلسوف الوثني كما ذكر القديس ايرونيموس في مقدمته لتفسير
نبوة دانيال النبي ان هذا الكتاب سطر بعد حدوث ما يخبر عنه
اي في زمن انطيوخس الشريف غير ان يوسف المورخ اليهودي
في كتابه الحادي عشر من تواريخه يذكر ان حبر اليهود الاعظم

اورد لاسكندر الملك نبوات دانيال النبي التي كانت توعده بالملك
وان اسكندر من اجل ذلك قبل اليهود بكل انس ووهبهم عطايا
كثيرة ثمينة والحال ان اسكندر سبق انتيوخوس الملك بماية
وخمسين سنة ثم اتل الفصل الثاني والسابع من سفر هذا النبي ،
حيث يتنبي عن ممالك الاشوريين والفارسيين واليونانيين ،
والرومانيين وبعد ذلك يخبر بروح النبوة انه بعد هذه الممالك
تاتي مملكة المسيح ويقول عنها انها لاتزول سادسا كل الانبيا
من موسي الي ملاخيا تنبوا علي دعوة الامم الي عبادة الاله ا
الحقيقي وانباة السيد المسيح وقال اشعيا النبي عنه تعالي
ويسيرون الامم في نورك ثم ان يعقوب الصديق تنبي علي المسيح
علي نوع جلي جدا وكذلك داود واشعيا لاسيما في الفصل الثالث
والخمسين من نبوته ومن مثل ذلك دانيال وحجي وميخيا وزخريا
والحال انه قد تقدم كلما قالوه عن المسيح بروح النبوة
من هذه النبوات كلها ومن غيرها كثيرة تتخذ ثلاثة براهين
البراهين الاول انه لمن المحال ان تنبي الناس ويخبروا عن
المستقبلات المعلقة بارادة الله وارادة الانسان علي ان
هذه الاشيا محجوبة عن معرفة البشر الطبيعة اذ لم يعلنه
الله سبحانه ويكشفها لهم اذا هو الذي سبق وعرف
بذلك البرهان الثاني انه اذا ما اتضح باعظم توكيد انه قد
توجد في بعض اسفار من الكتاب المقدس اشيا كثيرة معلنة
من الله بمولفيها ومن جهة اخري اذ كان مولفها جليلي
القداسة ويسيرون الي ان الله اعلن لهم اشيا اخر موجوده
في

في تلك الكتب فحينيذ يقتضي الصواب من الرجل الحكيم الفطن
ان يعتقد بان الله قد اعلن جميع ما حرر في تلك الكتب والحال انه
قد اتضح بافضل توكيد كما اوردنا انه في كتب العهد العتيق توجد
اشيا كثيرة قد اعلنها الله لمولفيها وقد كان مولفوها جزيلي القداسه
ويشيرون الي ان الله اعلن لهم اشيا اخر محرره في تلك الكتب وذلك
لان موسي قال عن كتاب الناموس انه ناموس الله اي ناموس معلن
من الله اما داود فقال هكذا في سفر الملوك الثاني روح الرب تكلم فيّ
والانبيا وملفوا الاسفار المقدسة يقولون في مواضع متعدده قال الرب
هكذا فاذا يقتضي الصواب من كل رجل حكيم فطن ان يعتقد ان
الله اعلن كلما يتضمنه كتاب العهد العتيق معترفا مع زكريا الكاهن
ان الله تكلم بافواه انبيايه القديسين ومع هامة الرسل ورسول
الامم انه من وحي الروح القدس تكلم رجال الله القديسين وان كل
كتاب اوحي به من الروح القدس البرهان الثالث ان شهادة
الاسفار المعلنه من روح القدس هي ناجيه من كل ضلال وغلط بل
ان هذه الاسفار هي كلام الله حقا والحال ان الصواب يقتضي
من الرجل الحكيم الفطن ان يعتقد بان اسفار العهد العتيق
هي معلنه من الله فاذا الصواب يقتضي منه ايضا ان يعتقد
بان شهادتها هي ناجيه من كل غلط وضلال وان هذه الاسفار
هي كلام الله حقا ولكن للمعترض ان يقول انه لمن المحتاج ان ،
يبرهن بشهادة الكتاب المقدس هو كلام الله والحال ان الدليل
المورده هنا قد اتخذ من شهادة الكتب المقدسة فاذا [illegible]
الدلايل لاقوة لها عند المنكر المعترض بان هذه الدلايل تتخذ من كلام

النبوات بالفعل والحال ان هذه التتميم الفعلي ليس هو من
الكتاب المقدس وقد عرفه العالم كله وذكره المورخين
الاجنبيون ايضا هذه الدلايل اذ لم تتخذ من شهادة الكتاب
المقدس فقط الدليل الثاني على ان شهادة العهد العتيق
هي ناجية من كل غلط وشك انه في كتب العهد العتيق نذكر عجايب
عديدة مفعولة اما من مولفيها اما من الذين قبلوا تعليم هذه
الكتب اما لاثبات ذلك التعليم فاولا قد ذكر في سفر الخروج ان
عصا هارون قد استحالة الى حيه دايما والى دم ثم ان سحر
فرعون الملك عملوا اشيا تشبه هذه بواسطة السحر وبسعي
الشيطان وذلك اما انهم كانوا يسحرون اعين الناظرين او لانهم
حقا كانوا يفعلون شيا ما طبيعيا يشبه على نوع ما العجايب
المذكورة وقد سمح الله بان تفعل اوليك السحرا بواسطة
الشيطان شيا ما عجيبا مدهشا لتضح القوة الالهية على يد موسى
اعظم اتضاحا لان هذا النبي صنع بعد ذلك امام المصريين
عجايب اخر كثيرة لم تستطيع السحرا ان يفعلوا نظيرها حتى انهم
التزموا ان يقروا بعجزهم وانغلابهم معترفين ثانيا موسى ضرب مصر
عشرة ضربات لانه ضربها اولا باحالة مياة الانهر الى دم كما ذكرنا
انفا ثانيا بالضفادع ثالثا بالبعوض رابعا بالذبابير خامسا
بوبا الحيوانات سادسا بالبثر والقروح سابعا بالبرد والرعود
والصواعق ثامنا بالجراد تاسعا بظلام كثيف محيق جدا قد
اشتمل على المصريين فقط حتى انه لم يكن احد يرى صاحبه ، اما
الاسرايليين

للاسرايليين فكانوا حاصلين في نور مبهج يضي لهم عاشرا انقتل كل ابكار
مصر على يد ملاك منتقم لم يضر اليهود بشي واعتبر هنا ان سحروا
فرعون الملك عجزوا عن كل عمل بعد الضربة الثانية حتى ان المصريين
لما راوا ذلك احتقروهم والتجوا الى موسى لينجوا من الضربات ،
التي كانت تزول على حسب مرام موسى بل ان السحرا ايضا اعترفوا
بانتصار موسى قايلين ها هو ذا اصبع الله ثالثا انه بعد قتل
ابكار المصريين اطلق فرعون الشعب اليهودي الا انه ندم حالا
على اطلاقه اياهم فاسرع وراهم ليدركهم فوقف ملاك الرب في سحابه
ما بين اليهود وما بين المصريين ليلا يدنوا منهم وقسم موسى بحر القلزم
فجازه العبرانيين على اليبس اما المصريون فبعد ان دخلوا
فيه رجعت المياه عليهم وغرقوا فيها اجمعين رابعا ان موسى
صير الماء المر حلوا في مراة ثم ارسل الله سلوي وامطر منا على
بني اسراييل ثم اخرج موسى ما من صخر وبصلاته انتصر اليهود ،
على عماليق ثم ان الله او ملاكا من قبله كلم موسى في طور سينا
ودفع له الواح الناموس خامسا ان العجايب لم تبطل بموت موسى
لكنه لما صار يشوع مدبر الشعب الاسرايلي وقايده اوقف الله مياة
الاردن فجازه العبرانيين على اليبس ثم الشمس والقمر وقفا
عن سيرهما بامر يشوع مدة نهار كامل سادسا ان ايليا النبي اغلق
السما ومنع المطر والندا ثلث سنين والغربان اعالت هذا النبي
واقام طفلا من الموت ثم بغيرة الهية امر بقتل خمس مايه
وخمسين من الانبيا الكذبة بعد ان انزل بصلاته نارا من السما
اكلت المحرقة ثم بصلاته انزل المطر على الارض وبعد ذلك

احدر نارًا من السما فاحرقت خمسين جنديًا وقايدهم ثم اخذ هذا النبي
الي السما في سحابه سابعًا ان اليشع النبي قسم الاردن بواسطة
ردا ايليا النبي وجازة علي اليبس ما كان قد جازوا قبلاً مع معلمه
واصلح مياه اريحا واخصب ارضها وطهر نعمان السرياني من برصه
وضرب قومًا من سوريا بالعماء واخيرًا احيت هذا النبي اقامة رجلاً
من الموت ثامنًا انه من اجل صلاة حزقيا الملك واشعيا قتل ملك
الرب من عسكر الاشوريين مايه وخمسة وثمانين الفًا ثم ان هذا النبي
اشفيا حزقيا الملك وجعل علامة شفايه رجوع الشمس الي ورايها
عشر درجات تاسعًا ان الثلثة فتية من العبرانيين القوا في
اتون ملتهب ولم تمسهم النار والقي ايضًا دانيال في جب اسود
واستقام هناك يومًا كاملاً وخرج منه سالمًا فهذه هي اخص
العجايب المسطرة في الكتب العهد القديم ونثبت في محل الاعتراضات
ان هذه الحيات برهانه حقًا وانه هي عجايب حقيقيه فيعترض
المنافقون ويقولون اولاً انه قد يمكن ان واحدًا من الكذبه ادخل
هذه الحيات في كتاب موسي وكتب اخر من التوراه مع انها لم
تكن صدرت حقًا فاذا بهذه لا يثبت شي اجيب ان انكار المقدمه
مبرهنًا برهانًا واضحًا انه لمن المستحيل انه يكون دخل في هذه
الكتب فسادًا وزيادة ما لانه اولاً قد اعتقد اليهود علي الدوام
ان جميع كتب العهد العتيق هي كتب الهيه وقد احترموها بهذا
المقدار حتي انهم كانوا مستعدين للموت اكثر من انهم يكفرون بالديانة
المحررة فيها وقد ذكر فيلون اليهودي في كتابه عن خروج بني اسرايل
من مصر وهذا نفسه يذكره اوسابيوس في الفصل الثاني من كتابه
الثامن

ملوك ٢ ف ٢

ملوك ٢ ف ٢٠

دانيال ف ٦

الثامن عن الاستعداد الانجيلي كل واحدًا من اليهود قد كان يختار ان
يموت ميتة مرة افضل من ان يرا ان يتغير الناموس حرف واحد اما
اليهود المحدثون فانهم يحترمون هذا الكتاب كاحترامهم الله نفسه
حتي انه اذا ما وقع علي الارض فيلتزم الشعب كله انه يصوم يومًا واحدًا
اعتبر هنا ان اليهود منذ الام السيد المسيح الي زماننا هذا لم يغيروا
الكتاب المقدس حتي ولا المواضع المضادده لضلالهم والمثبتة الدين
المسيحي ثانيًا لان الكتاب المقدس المذكور يتضمن بعض اختصاصات بها
ينفصل الشعب اليهودي عن بقية الشعوب ويحتوي علي جميع الحجج
التي يتحقق بها ان الله وهبهم ارض كنعان وبالنتيجه ان فوايدهم
الزمنيه لم تكن تسمح لهم بان يتغير هذا الكتاب ثالثًا ان الله قد
اقام اللاويين لحفظ هذه الاسفار المقدسه رابعًا لانه تعالي امر كل
واحد من الشعب الاسرايلي بان يقري هذا الكتاب ويتكلم مرات كثيره
عما فيه وانهم كل سبع سنين يحضرون مرة واحدة تلاوة هذا الكتاب
جهارًا خامسًا لان موسي النبي امرهم بان لا يزيدوا شيًا علي ما في هذا
الكتاب سادسًا لان الله لم يقيم لحفظه اناسًا فقط بل ان هذا
الكتاب كان بامر الله محفوظًا في تابوت العهد وفي الهيكل ايضًا ومن
ثم لو امكن ان تتغير النسخ الكثيره السالكه ما بين وتفسد مع ان
هذا الظن ضرب من الحماقه لا انه لم يكن ممكنًا ان تتغير وتفسد
النسخة المحفوظة في القبه وتلك التي كانت في الهيكل سابعًا لان
الله ان تكون علي الدوام انقسامات وخصومات في الشعب اليهودي
وفيما بين الملوك والاسباط وهذا يوضح جليًا انه لم يكن ممكنًا ان
تتفق اليهود في تفسير هذا الكتاب ثامنًا لنضرب مثلاً لايضاح

حقيقة قولنا هذا نقول بطريق الفرض ان رجلاً ما خبيثاً قصد ان يغير
الانجيل المقدس ويفسده بادخاله فيه بعض عجايب خاليه واخبار
باطلة وتعاليم كاذبه ملتوية فهل اذ يكون ان البابا والاساقفه والكهنة
والمومنين جميعهم يرتضون بذلك بغير ان ينهض احد لمقاومة الضلال
والعناد وكيف يقدر هذا ان يغير ويفسد جميع النسخ القديمه الصحيحه
فهل يمكن ان تتفق الاراتقه مع الكاثوليكيين في ذلك حقاً ان هذا
الضرب من المحال المحض فاذا هو لضرب من المحال يكون علي حد
سوي ان رجل خبيث هكذا غير كتاب العهد القديم وافسده بادخاله
فيه العجايب المتقدم ذكرها غير ان المنافقين يعترضون ثانياً بقولهم ،
فليكن قولك اي انه ما امكن ان يزاد شي علي كتب العهد العتيق
بعد ان حررت وسلمت لليهود ليقبلوها ككتب الهية الا ان مصنفي
هذه الكتب ربما كانوا كاذبين واخترعوا هذه العجايب وادخلوها في
تصانيفهم اجيب بانكار ما يقال هنا انه يمكن لانه كيف يمكن المصنفون
الكاذبون ان يسبقوا ويخبروا ايضاً عن مستقبلات متعلقه اما بارادة
الله فقط اما باختيار البشر اي عن اشيا لا يمكن ان تعرف الا بنور
الهي لا يعطا للكذابين وقد يزداد توكيداً جوابنا هذا بالمثل
الاتي ايراده فلو فرضنا بان انساناً كذاباً قد صنف خبراً مشحوناً عجايب
كاذبه ومعجزات لم يسمع بها بعد ثم انه قدمها للناس كانها معروفة
من الجميع واهلاً ان نعتقد اعتقاداً الهياً فهل يمكن مثلاً ان
الروماويين جميعهم يعتقدون باتفاق ان هذا التصنيف هو كتاب
الهي متضمن اشيا معلنه من الله وهل انهم جميعهم يكونون مستعدين
للموت والان يجحدون الايمان بهذا الكتاب وما يوجد فيهم احد
يضاد

يضاد هذا الكذب ويشهره فهذه هي كلها ضروب من المستحيل
وانه لا احمق وجاهل ان يعتقد هذا الامر ممكناً وبالنتيجه ان
راي من يعتقد ان محرري كتب العهد العتيق كانوا كذبه غاشين
هو حماقه وجهاله وان اعترضوا ثالثاً قايلين انه لقد يجوز
هذا القول وهو ان الخمسة الاسفار التي يظن بها ان مصنفها
موسي لم تصنف منه لانه لماذا لا ننسبها لعزرا او لحلقيا الذي
عاش علي زمن يوسيا اجيب انه لا يجوز هذا القول اولاً لان
الديانة اليهوديه قد كانت قبل عزرا وحلقيا والحال
ان ديانتهم هذه مؤسسة علي هذه الخمسة الكتب وعلي
جميع العجايب المذكوره فيها اقول ثانياً انه كان عزرا وحلقيا
رجلين غاشين كذابين فكيف تنبا علي المستقبلات ثالثاً
قبل وجود عزرا وحلقيا انه تكلم داوود في مواضع كثيره عديده
ناموس الله المسلم للشعب الاسرايلي علي يد موسي وعن كل
العجايب التي فعلها موسي رابعاً كل الانبيا الذين سبقوا عزرا
وحلقيا تكلموا ايضاً عن هذا الناموس وعن هذه العجايب
خامساً ثم ان داوود وانبيا اخرين الذين تقدموا عزرا وحلقيا
تكلموا لا عن الناموس والعجايب التي فعلها موسي فقط بل علي
اخص الامور المذكوره في الاسفار الخمسة المتقدم ذكرها واعظمها
سادساً يدحض هذا الاعتراض بما قلنا في دحض الاعتراض الاول
والثاني يعترض المنافقون رابعاً ويقولون لم لا نقول ان موسي
كان رجلاً غاشاً كذاباً وانه قد اخترع زوراً جميع هذه العجايب
المتقدم ذكرها اجيب ان هذا القول هو ذو نفاق وحماقه معاً
علي انه اولاً ان كان موسي رجلاً غاشاً كذاباً فكيف سبق وعرف الاشيا

العتيقه واخبرهنا باوضح ايراد وكيف امكن ان يوسس ديانه مقدسه هكذا وكيف انه استمر محاربا عبادة الاوثان والرذايل ثانيًا ان العجايب التي ابرزها موسي غير محصاه وقد فعلها امام جميع المصريين والوف الوف من اليهود فكيف لم يوجد واحد منهم بنهض علي موسي ويوضح غشه وكذبه ثالثًا قد وبخ موسي اليهود مرات عديده وفي يوم واحد قتل منهم نحو ثلاثة وعشرين الف رجل وقد تهجم عليه اليهود دفعاة كثيرة ولم يوجد منهم واحد يشك في حقيقيه عجايبه رابعًا ان كان موسي رجلاً غاشًا كذابًا فكيف تكلم عن الله وعن الاشيا الالهيه بالافادة مضامين سياسة لا نظير لها وكيف كان هو اول من عرف العالم كله بالاله الحقيقي وكلاله خامسًا ان الذين تمسكوا بناموس موسي عملوا عجايب حقيقية فقد كانت اذا عجايب موسي حقيقيه ايضًا سادسًا ان العجايب التي تفوق قدرة الطبيعه وبفعلها تخص جزيل القداسه ولتثبت ناموس مقدس هي حقيقيه لا محاله لان من الممتنع ان يفعل الشيطان مثل هذه العجايب والحال ان عجايب موسي وعجايب اخر مذكوره في كتب العهد العتيق تفوق قوة الطبيعة وقد فعلت من اناس جزيلي القداسه ولتثبت تعليم جزيلي القداسه ايضًا فاذا هذه العجايب هي حقيقية وجزيلة الحقيقه جدا فمن هذه الحيات المتقدم ذكرها ومن غيرها كثيرة تتخذ براهين البرهان الاول انه لمن المستحيل ان الانسان يصنع عجايب حقيقيه اذ لم يهبه الله قدرة لفعلها والحال ان عجايب غير متقدمه قد فعلت من مولفي كتب العهد القديم ومن الذين تمسكوا بالتعليم الموروده فيها فالله

فالله اذا وهبهم قدرة لفعلها البرهان الثاني اذ يهب قدرة لفعل العجايب ليثبت تعليم ما فيكون ذلك التعليم تعليمًا حقيقيًا لا يشوبه شك اصلاً والحال ان الله وهب قدرة لفعل العجايب ولكن ليثبت العهد القديم فاذا تعليم هذه الكتب هو حقيقي لا يشوبه شك اصلاً فهو كان ينبغي ان ننتبه هنا الدليل الثالث بل دليل اخر علي ان شهادة كتب العهد القديم هي ناجيه من غلط وشك اننا قد اثبتنا ذلك بكمال النبواة المحرره في هذا الكتب وبحقيقة العجايب التي فعلت لتثبت التعليم الموجود فيها فهات ايضًا نوكد بدليل اخر فنقول اذًا ان هذه الحقيقه تتضح ايضًا وتستدل من شهدا العهد القديم الذي من اجل الحقايق الموجوده في كتب هذا العهد احتملوا عذابات مرعبه واهرقوا دماهم ورايضا من الذين قدموا الاحقال تلك العذابات وبخواصها باعجوبه نادكر مثابا ساة لعازر وامته السبعه الاخوه وامهم وما فعلت الثلاثة فتيه الذين القوا في اتون النار ملتهبه ودانيال الذي طرح في جب الاسود وقد قتل انتيوخوس كثيرين من اليهود لانهم لم يجحدوا لعنه وهكذا الكثيرين منهم لانهم لم يطيعوا امر الملك ولم يريدوا ان يقاوموا اعدايهم في السبوت فقبلوا الموت بحسن الفهي قايلين فلنمت نحن جميعنا في سذاجتنا فقتلت منهم الاعداء خيبره الف نفس اقول ثانيًا انه يثبت ذلك بقداسة محرري هذه الكتب وقداسة الذين تمسكوا بالتعليم المحرر فيها ومن اتفاق جميع اليهود منذ زمان موسي الي يومنا هذا ومن العقاب الذي ادركه اوليك اليهود الذين تحققوا علي موسي وتعدوا الناموس المقدم لهم علي يده ومثل ذلك تجد في سفر القضاة في الفصل الخامس

عشر من سفر الملوك الرابع وفي سفري للكابيين اقول ثانيًا ان هذه
القضيه اعني حق حقيقية كتب العهد العتيق تثبت ايضًا من
احترام الامم لموسي واسفاره وبقيه كتب العهد القديم لانه اولًا
تولدباووس الفيلادلفي ارسل الي حبر اليهود الاعظم واخذ منه
الكتب المقدسه المترجمه باليوناني من الاثنين وسبعين معلمًا وقد
صار هذا قبل مجي السيد المسيح بنحو ثلثماية سنه ثانيًا ان الامم علي
زمن يوستينوس الشهيد كما يشهد هذا القديس كانوا يعترفون بان
اليوناني اتخذوا حكمتهم من المصريين والمصريين اتخذوا من موسي
ثم يقول القديس المذكور في عظته اليوناني حيث يخاطب الامم هكذا
ان في ذات يوم كما هو مذكور في اخباركم استخبر منكم من هم الذين قد
كانوا منذ انشا العالم اناسًا اتقيا فاجاب الصنم قايلًا انه ليس
حكيم سوي الكلداني والعبراني الملك وللاله الذي ولد ذاته بذاته
وقد سمي هنا العبرانيين باسم الكلدانيين ايضًا لانهم مكثوا سبعين
سنه في بلاد الكلدانيين اعني في بابل اقول رابعًا انه لما كان
تولوماوس متعجبًا من انه لم يذكر احد المورخين والشعرا الاقدمين
شيًا عن الكتب الالاهيه قال له ديمتريوس فاليروس قد كان مدبر
مكتبة تولوماوس كما يذكر يوسف اليهودي في الفصل الثاني من
كتابه الثاني عشر من تواريخه ان الذي سطر في هذه الكتب هو الهي
مسلم من الله وانه لاجل ذلك كان من جسر من الاجنبيين وغيره
المومنين انه يمس هذه الكتب ويمسخ منها شيًا ضربه الله
والزمه يترك مقصده وشهد ايضًا تاوبمبوس عن رجل ما انه
لما اخذ يزخرف الاسفار الالاهية بلغة اليوناني عذبه الله بدوخه في
راسه

راسه اضطر من قبلها بترك العمل اخيرًا اشهد فاليروس بان شاعرًا
يقال له تاوودوكتس لما اراد ان يدخل في تصانيفه المكتوبه شيًا من
الكتب المقدسه عذبه الله حالًا بالعمي

الفصل الثاني

في ان شهادات كتب العهد الجديد هي حقيقيه ناجيه من كل شك
انا في هذا الفصل نثبت هذه الحقيقه بدلايل مختلفه نقسمها الي
ثلاثة اقسام القسم الاول من الدلايل ان كتاب العهد الجديد
يتضمن نبواة عديده التي قد اثبت الفعل حقيقيتها لانها اولًا قالت
العذراء الجليله انه منذ الان تطوبني جميع الاجيال وقد تم
هذا حتي ان القران نفسه يمدحها جدًا ثانيًا سمعان الشيخ قد
تنبا هناك مخبرًا هذه الطوبانيه عن الوجع الاليم الذي كان عتيدًا
ان ينفذ قلبها في الام ابنها ثالثًا قيل في بشارة القديس لوقا عن يوحنا
المعمداني ان كثيرين يفرحون في مولده وهذا لم يزل يتم في كل سنة
رابعًا هناك في الانجيل المقدس تنبا السيد المسيح عن ارتداد الامم الذي
كان عتيدًا ان يكون وقبولهم الانجيل المقدس بقوله الالهي اني ساجذب
كل شي لي وايضًا سبق عز وجل واخبر عن الامه وقيامته قايلًا انه ينبغي
لابن الانسان انه يولم كثيرًا ويقتل ويقوم في اليوم الثالث خامسًا قال
عن المجدليه حينما دهنته بطيب ثمين انه حيثما كرز بهذه البشاره في
كل العالم يذكر ايضًا ما فعلته هذه تذكارًا لها وهذا لم يزل ثم سادسًا
تنبا السيد المسيح ايضًا ما كان عتيدًا ان يصيب الكنيسه من
الاضطهادات بقوله لرسله وتكونوا مبغضين من كل احد من اجل اسمي

وقد اخبرنا ايضًا بروح النبوة عن ثبات كنيسته قايلاً وقوة
ابواب الجحيم لا تقوى عليها سابقًا تنبأ في الانجيل المقدس عن
خراب اورشليم وتبديد الشعب اليهودي قايلاً ويسبون الى
الى كل الامم وتكون اورشليم مداسة من الامم تامًا اخبر اليهود
في انجيله هكذا قايلاً ان ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لامة
يصنعون ثمره نحن ذا نشك في كمال هذه النبوات فان كان فرعون
الملك اعتقد متيقنًا ان يوسف ممتلي من روح الله لانه تنبا
له عن الخصب الذي كان عتيدًا ان يستقيم نظيره سبع سنين
ايضًا وان كان بختنصر ملك بابل خر جاثيًا امام دانيال ورام ان
يكرم كالاله لانه اخبره بما تخيله في نومه وفسره لك له انما تكون
هذه النبوات دليلاً صادقًا وبرهانًا محققًا عن حقيقة ما يتضمن
كتاب الانجيل المقدس القسم الثاني من الدلايل هو كون العجايب
التي اما انه فعلها فحرروا هذه الكتب اعني كتب العهد
الجديد اما انها صارت لتثبيت التعليم المتضمن فيها لانه اولاً
وافت ثلثة ملوك مرشدين بكوكب عظيم عجيب يسجدوا للسيد
المسيح ثانيًا اعني هو السيد المسيح جلت الوهيته اخرج شيطانًا
في كفرناحوم واشفى حماة بطرس رسوله من الحمى وكل الذين كانت
عندهم مرضى باصناف الاوجاع كانوا ياتونه بهم فكان يضع يديه
على واحد فواحد فيشفيهم وكانت الشياطين تخرج من كثيرين
وتصرخ قايلة نحوه انك انت هو ابن الله ثالثًا قال المخلص للرجل
المخلع مغفورة لك خطاياك فبدوا الكتبة والفريسيون يفكرون
ويقولون من هذا الذي يتكلم بالتجديف من يقدر ان يغفر الخطايا
الا

الا الله وحده فعلم يسوع فكرهم فاجاب وقال لهم ماذا انتم
تفكرون في قلوبكم ايما هو اسهل ان يقال مغفورة لك خطاياك
او ان يقال قم وامش فلكي تعلموا ان لابن الانسان سلطانًا على
الارض لان يغفر الخطايا فقال للمخلع اقول لك احمل سريرك
واذهب الى بيتك وللوقت قام قدامهم وحمل السرير الذي
كان راقدًا عليه ومضى الى بيته ممجدًا الله لاحظ هنا ان الذي
يشهد على ذلك اعدا السيد المسيح الذين كانوا عاينوا
بعد لما كتب هذا الشي واشهر كتابه رابعًا السيد المسيح
اشفى عبد قايد المائة وبقرب باب مدينة نايين اقام ابن
الارملة من الموت ثم انه امر الرياح بالسكوت فسكتت وبلمس هدب
ثوبه اشفا امراة من سيل دمها وابنة رييس الجماعة بكلمة
قامت من الموت وقد اشبع من خمسة ارغفة وسمكتين خمس
الاف نفس واقام العازر من الاموات اذ كان له في القبر
اربعة ايام ومن اجل عظمة هذه الاعجوبة امن به كثيرون
وقد حضر هذه الاية كثيرون شهدوا بحقيقتها وثم انه اذ
صلب تعالى صارت ظلمة على الارض كلها وبعد ان اسلم روحه
انشق ستر الهيكل خامسًا قام من الموت وتراى لكثيرين من تلاميذه
فنطقوا بالسنة كثيرة ثم اعتبر هنا ان السيد المسيح بعد
ما قام من الموت لم يظهر لرسله فقط بل تراى ايضًا الى اكثر من
خمسماية اخ جميعًا كما قال الرسول وهكذا هولاء التلاميذ
كانوا مع الرسل حينما صعد تعالى امامهم الى السما هم شهدوا

لقيامته ومعوده. واثبتوا شهادتهم بسفك دمهم
ولاحظ هنا ايضًا انه لما نطقت الرسل بالسنة
مختلفه كان في اورشليم اناس من جميع الشعب الدي
تحت السما وكل منهم كان يسمعهم يتكلمون بلغة فهل كان
يحتاج الي شهود اكثر من ذلك عددًا ليشهدوا بحقيقة
هده العجوبه سابقًا بطرس ويوحنا الرسولان اشفيا انسانًا
مقعدًا من بطن امه وشاوول المضطهد الكنيسه جهارًا
المتحول باعجوبه لانظير لها الي رسول محام وفاضل عنها
وبطرس هامة الرسل اشفا في مدينة لد انسانًا مخلعًا
اسمه انيا وفي يافا اقام من الموت طابيتا امام اناس
كثيرين حتى انه ظل هذا الرسول كانه يشفي المرضي في كل صنف
وبولس الرسول حينما كان يكرز في طراوس سقط غلام يقال له
اوتيخوس من ثلاثت طبقات ومات فاقامه الرسول من
الموت وشاهد ذلك اناس لايحصي عددهم تمامًا واعظم العجايب
كلها هو ارتداد العالم عن الضلاله وقبوله تعليم الانجيل
المقدس فهات الان حل ما يعترض به الكافرون حل الاعتراضة
الاعتراض الاول انه يمكن ان يقال عن هده الحياة المدكوره
انها كادبه لم تصرفقط فاذًا لا اثبت بها شي اجيب منكرًا المقدمه
لانه اولًا منها اياة كثير ما يقع تحت الحس واناس لاعدد لهم
شاهدوها وشهدوا لها ثم ان الرسل يدكرون المواضع الذي كانت
فيها ويعينون الزمن والاشخاص الذي قد فعلت تلك العجايب
من

من اجلهم ويكلمون الدين كانوا راوها ويقولون انها فعلت
حديثًا جدًا ثانيًا اقول انه له بيظهر في عصرنا انسان صياد
ينادي جهارًا بالكلام والكتابة انه منذ شهر واحد
او منذ شهرين قد صلب انسان قبل موته بزمان يسير اقام من
الموت اناسًا كثيرين معروفين من الجميع ورد النظر للعميان
واشفي جميع المرضى ثم ان قال هذا الصياد انه في حين
موت ذلك الرجل اظلمت الشمس وتزلزلت الارض وانه
قد قام من الموت وصعد الي السما افما كان يحسب هذا الشي
مجنونًا فاقد العقل بالكليه اذ لم تكن هده الاشيا حقيقيه
نعم لاريب بدلك فاذًا لقد كان الرسل حسبوا مجانين
وفاقدي العقل بالكلية لو انهم اوقالوا هده الاشيا
جميعها عن السيد المسيح ونادوا بها علانيه بالكلام والكتابة
لم تكن حقًا حقيقة معروفه من كثيرين والحال انهم لم يحسبوا لم
يحسبوا مجانين وفاقدي العقل فقط بل ان الوفا كثير في
اورشليم حالما سمعوا انذار بطرس امنوا وقبلوا الانجيل
فكانوا بعد ايمانهم مستعدين لقبول الموت من اجل السيد المسيح
ثم ان الابا القديسين الاقدمين جميعهم بل المورخين الاجنبين
ايضًا يشهدون بان الرسل بكرزهم وانذارهم اسسوا الكنيسه
في اورشليم وفي روميه وانطاكيه ومواضع اخر كثيره ولم ينكر احد
منهم حقيقة تلك العجايب ولم ينسب عن الرسل كذبًا لا يهودي
ولا امي واقول اخيرًا انه ان كانت هده العجايب المدكوره كادبه

لزم القول عن الرسل انهم كاذبون خادعون والحال ان هذا
غريب عن الصواب المنطقي جدا لانه كيف يمكن ان ينال هذا عن
اناس نادوا بتعليم جزيل القداسه وردوا شعوبا كثيره عن
عبادة الاوثان والرذايل واشهروا بتوكيد الافعال بان لهم
سلطانا لفعل العجايب الفايقه حتى انهم اشركوا تلاميذهم
في هذا السلطان الاعتراض الثاني انه ربما رجلا ما من اهل
المكر والغش زاد بعض العجايب علي كتب الرسل فاذا الا
يثبت بها شي اجيب منكرا المقدمه لانه اولا كيف امكن ان مسيحيي
ذلك العصر جميعهم رضوا باتفاق في هذا الفساد لانهم كانوا
يعتقدون متيقنين بان كتب العهد الجديد هي الهيه
كما يتضح من شهادات الابا القديسين الذين عاشوا في الدهر
الاول والثاني وهم القديس اكليمنضوس وبوليكربوس ويوستينوس
وايريناوس وغيرهم فاذا كما انه من الممتنع ان جميع المومنين
الاولين يرتضوا به جميعا ثانيا لانه في زمن الرسل كانوا الاراتقه
كيرنوت وهم تباع ابيون وكيرنفوس وغيرهم والحال انه لو يتفق
الكاثوليكيين جميعهم مرتضين بفساد كتب العهد الجديد ما كان
الاراتقه اتفقوا معهم بذلك ثالثا انه لم يجسر احد من الاراتقه
ان يقول ان اسفار العهد الجديد فسدت من رجل غاش لانه
كيف يمكن ان تفسد كل نسخ الانجيل الموجوده في المسكونه كلها
الاعتراض الثالث انه ربما كتب العهد الجديد صنفت بعد
موت الرسل من رجل غاش اجيب اولا ان تاليف هذا الكتاب
من رجل غاش هو امرا عسر جدا من ان يكون افسدها احد
بعد تاليفها والحال انه ما امكن ان يكون الامر الثاني كما
اثنا

اثنا بما تقدم فاذا الاوجه لامكان الامر الاول الموردة في
الاعتراض لانه كيف امكن ان كتابا مثل هذا اي كتابا حاويا
امورا غريبه وعجايب لم يسمع بها قبلا مولفا من رجل غاش
يقبل في كل المسكونه ككتاب ذي شهادات الهية اي انه
لا يشك به احد من المسيحيين ولا يرتاب في حقيقته لكن جميعهم
يكونون مستعدين للموت من اجل حقيقة هذا الكتاب وقد
مات حقا من اجلها الوف وربوات منهم وقاسوا عذابات فظيعة
انه لمن المستحيل ايضا ان يكون قد صار قبلا اجيب ثانيا انه لو ظهر
مثل هذا الرجل الغاش لقد كان نهض ضده احد الاراتقه
او الكفار اجيب ثانيا كيف كان يمكن ان هذا الرجل الغاش يقنع
كل الكنايس التي كانت في اورشليم وفي روميه وقرنتيه وتسالونيكي
ومواضع اخر كثيره التي قد تحققت انها قد تاسست من الرسل
وانهم اعني الرسل كتبوا ايضا رسايل الي المسيحيين الذين قبلوا
منهم التعليم الانجيلي بها فكيف كان يمكن ان هذا الرجل
الغاش يقنع اوليك المومنين الساكنين في تلك الكنايس
بان الرسل نادوا بجميع هذه العجايب المذكوره في الانجيل
المقدس وبقية كتب العهد الجديد لاسيما موت السيد
المسيح وقيامته من الموت وصعوده الي السما اذ كان
ذلك لا اصل له وهو كذب محض صريح الاعتراض الثاني
لو تكون هذه الايات حقيقه لكان اليهود والامم تكلموا علي
المسيح وعجايبه اجيب اولا بانكار الملزوميه لانه مع كون هذه

العجايب حقيقة قد كان يمكن ان تصمت اليهود والامم عن
التكلم عنها   ثانيًا ان مورخي اليهود والامم كتبوا عن سيدنا
يسوع المسيح وعجايبه فمن اليهود اولًا يوسيفوس المورخ اليهودي
هكذا شهد في الفصل السادس من كتابه الثامن عشر من تواريخه
وان يسوع قد كان انسانًا حكيمًا غير انه ربما لا يجوز ان ندعوه
انسانًا لانه قد كان عمل اعمالًا عجيبه وكان معلمًا الذين يقبلون
الحق بسرور فكان هو المسيح فامسكته روسا ملتنا وحكم عليه
بيلاطس بالصلب الا ان الذين كانوا يحبونه قبل ذلك لم يزالوا
يحبونه وترايا لهم بعد موته بثلثة ايام وهو حي وهذا واشياء
اخر كثيره كانت الانبيا اخبرت عنه بها والشعب المسيحي الذي
اتخذ منه هذا الاسم لم يزال منتشيًا حتى الان وليس للمعترض
ان يقول انه لم يكتب يوسيفوس المورخ هذه الشهاده فقط لان
القديس ايرونيموس والمورخين الكنايسيين اعني بهم اوسابيوس
وسوزومينوس وكرديانوس ونيكيفوروس وهويداس ومعلمين اخرين
جليلين من الاقدمين جميعهم يشهدون بان المورخ المذكور كتب
هذه الشهاده حقًا واعتبر هنا ان يوسيفوس المذكور الف كتابه
في اخر الدهر الاول لتجسد ابن الله فكيف اذ كان يمكن ان رجالًا
عاشوا من ذلك الزمن الى زمن القديس ايرونيموس العظيم
كانوا كتب هذه المورخ اليهودي الموجوده في كل المسكونه بغير ان
يدري بذلك اليهود وينهوا ذلك الكذب حيث انه في زمن
القديس ايرونيموس وقبله زمن مديد كان محققًا عند الجميع ان
يوسيفوس اليهودي هذا كتب عن ربنا يسوع المسيح ثالثًا اليهود
انفسهم

انفسهم يذكرون في كتاب يسمونه حيوة يسوع الناصري انه اقام
واحدًا من الموت وانه عمل عجايب اخر كثيره ثالثًا علما اليهود
مصنفوا الكتاب المسمي عندهم تالمودًا يقولون في الكتاب المذكور ان
المسيح صنع عجايب عديده اما الذين كتبوا عن سيدنا يسوع المسيح
من الامم فاقول اولًا ان سويطونيوس في الفصل الرابع من كتابه
المتضمن ما حدث في زمن فاسباسيانوس قيصر يقول هكذا ان كان
قد انتشر في الشرق كله هذا القول القديم والثابت انه في ذلك
الزمن اناس مولودون في اليهود يتسلطون علي المسكونه كلها
وهذا نفسه يذكره تاسيتوس المورخ الاممي انه محرر في الكتب الكهنيه
اقول ثانيًا ان يوليانوس قيصر الملحد يقول انه في ميلاد السيد المسيح
ظهر نجم جديد وان المجوس اتوا اليه تعالى ويعترف انه عز وجل صنع
عجايب ثالثًا مسطر في تواريخ فليغون وهو رجل شريف كان في زمن
ادريانوس قيصر ان السيد المسيح كان يعرف العتيدات ويتنبا عليها
رابعًا يذكر اوريجانوس في كتابه الثاني ضد سلسوس ان هذا الوثني
اعني سلسوس كان يعترف بعجايب ربنا المخلص خامسًا فرفوريوس
الفيلسوف الوثني ان بعد قبول العالم يسوع لا تنتفع الناس من الالهه
سادسًا فليغون المتقدم ذكره يذكر انه في السنه الثامنة عشر من ملك
طيباريوس قيصر اعني في السنه التي فيها مخلصنا يسوع صار في الساعه
السادسه انكساف الشمس الاعظم والاغرب من جميع الانكسافات المتقدمه
حتى ان النهار استحال الي ليلة مدهلة وظهرت فيه النجوم وقد
لحظ هذه المورخ الوثني ان هذا الانكساف كان اعجوبه وحادثه

نافيه علي ترتيب الطبيعه من انه صار في بدو القمر والحال ان
انكساف الشمس علي مقتضي الطبيعه انما يصير في بدو القمر لا في
بدره كاتم بوقت المسيح الذي كان في فصح اليهود في اليوم الخامس
عشر من الشهر الاول حسب رسمه تعالي ولاحظ هنا ان هذا
المورخ الوثني يعني ماري مني البشير الساعه السادسه ومن ذلك
ينتج ان هذا الانكساف كان معروفاً عند الامم ولهذا قال هكذا
ترتوليانوس مخاطباً للامم انكم تجدون هذه الحادثه محرره في تواريخكم
سابقاً ايضاً فليغون المذكور انه في الزمن المتقدم ذكره حدث زلزله
رهيبه جداً في بلاد بثينيا خربت بيوتاً كثيره ويذكر لوسيانوس المورخ
في الرابع والثمانين من كتابه الثاني ان هذه الزلزلة هدم
اثني عشر مدينه فليس بعجيب اذا ان القديس لوسيانوس الشهيد
كان يذكر عنه اوسابيوس كلم هذا القضاه والملوك المقتضين قايلاً فتشوا
تواريخكم فتجدوا هناك انه في زمن بيلاطس عند موت المسيح
انكسفت الشمس وانحل النهار ثانياً في قران الاسلام بذكران
المسيح ولد من بنت بتول وانه قام امواتاً واشفا برصاً وفتح اعين
عميان واخبر عن العتيداة بروح النبوه ثم ان هذا المحكي عنه يدعي
الانجيل المقدس كتاباً لا ريب فيه ونوراً وهدي للناس فان المومنين
به يجدون سراطاً مستقيم ولهم اجرهم عند ربهم لا يحزنون ثالثاً
قد ذكر بيلاطس في رسالته الي طيباريوس قيصر عجايب سيدنا يسوع
المسيح ويشهد برسالته هذه ان المسيح كان انساناً تذيناً الهياً
وانه حسب الهاً وقال بولص اوروسيوس ان بيلاطس ذكر الام السيد
المسيح وقيامته والعجايب التي فعلها تعالي بذاته ثم العجايب التي
فعلها

فعلها تلاميذه وهذه الرسالة اخيراً ايضاً عنها اوسابيوس
ونيكيفورس وغيرهما كثيرين غير ان شهادة ترتليانوس لاقوي
من جميع الشهادات المتاخره عنها لانه بذكر هذه الرسالة
في كتابه الشريف الذي ارسله الي مجمع قضاة روميه والي
الشعب الروماني عموماً وقد ذكر هذا المعلم الجليل في الفصل
الخامس من الكتاب المتقدم ذكره ان طيباريوس قيصر اورد لمحفل
قضاة روميه ما صنع السيد المسيح ليثبت به الهيته ورغب
بان يعد في مملكة الالهه غير ان القضاة لم ترضي بذلك اما هو
اعني طيباريوس فاستقام في رايه ثابتاً وتوعد اعدا المسيحيين
بالخطر وهذه نفسه يذكرها القديس اغوستينوس واوسابيوس
واخرون كثيرون القسم الثاني من الدليل اننا قد اثبتنا ان
شهادة كتب العهد الجديد هي حقيقة ناجيه من كل شك
وذلك بتتميم النبواة المحرره في هذه الكتب وحقيقه الحياة
المفعولة لاثبات تعاليمها والان نثبت ذلك بدلايل اخر مختلفه
فاقول اولاً ان الوفا الوفا وربوات ربوات من الشهدا رجالاً
ونسا من كل جنس ومن كل دهر ورتبة قد احتملوا عقوبات
عظيمه متنوعة وسفكوا دماهم شهاده لحقيقة ما يتضمنه هذا
الكتاب المقدس اقول ثانياً ان حقيقة هذا الكتاب بتوليه
من قبل تلامذة السيد المسيح والرسل والمسيحيين الذين اعتقدوا
دايماً ان تعليم هذه الاسفار هو الهي وقد ذكر بلينيوس الحديث
في رسالته الي ترايانوس قيصر انه فحص عن تلامذة المسيحيين وتفقدها

ولم يلم فيهم سوي نبوتهم في اعتقادهم مجران بنوتهم هذا الذي
كان في حين العذاب والاستشهاد الهيًا يدعو عمادًا مفرطًا
وهذه الرسالة اعني رسالة سيلينوس المذكوره صادرة السبب
الذي من اجله كفّ تراجانوس عن اضطهاد المسيحيين ثم ان
سيلبوس الوثني يقول هكذا في كتاب مونوسيوس الملقب المضبوط
ان المسيحيين يستخفون بمداباة هذه الحياة ويزدرون بالموت
وجاليوس الطبيب الوثني حيث يصف بعض اشخاص بعناد
متجاوز الحد في ارائهم يقول هكذا انه يمكن ان يجد المسيحيون
الديانة المسيحيه قبل ان يرتدوا عن رايهم ويتمسكوا براي اخر
حسن اقول ثالثًا انه منذ زمن الرسل الي عصرنا هذا جميع
الكاثوليكيين بل الكثر المراتقة ايضًا يعتقدون بحقيقة صدق
الكتب المقدسه والقول عن هذه الكتب انها غير حقيقه او مشكوك
بها فهو قول دو جهل وحماقة جزيلة جدا حيث انه بالكد
يوجد اراتيكي ينكر حقيقتها وتوكيد شهاداتها اقول رابعًا
ان هذه الحقيقة تثبت من جلال سمو تعليم هذه الكتب
وقداستها ومطابقتها تعليم كتب العهد القديم فهذه هي
الحجج الكثيرة المقنعة التي تصيرنا ان نؤمن يقينًا خلوًّا من
كل ارتياب بان شهادة كتب العهد القديم والجديد هي
حقيقة منزهة عن كل شك وقد يسوغ لنا ان نصرخ مع
الانبيا ريكاردوس نحا الله قايلين شهاداتك يارب صادقة غاية
مايكون فان كنا حاصلين في الضلال فتكون انت الذي اذ
ظللتنا

ظللتنا لان اعتقادنا قد ثبت بآيات ومعجزات كثيره وعظيمه
بهذا المقدار حتي انه لايمكن ان يصفها احد سوال والمذنبي
اتفلسف هكذا انه يلزمنا ان نؤمن بكلما يشهد له كتاب حقيقي
ناج من كل ارتياب والحال ان الكتاب المقدس هو كذلك فاذا
يلزمنا ان نؤمن بكلما يشهد له والحال انه يشهد لذاته بانه معلن
من الروح القدس فاذا يلزمنا ان نعتقد ذلك غير انه من حيث
ان الحجج المذكوره لاتثبت علي حد سوي كل كتاب من الكتب
المقدسه بوجه الخصوص فمن ثم ينبغي ان نتفلسف ثانيًا هكذا ان
كلام الله يعلم ان شهادة الكنيسه الكاثوليكيه هي حقيقيه ناجيه
من كل شك لان السيد المسيح قال لبطرس الرسول انت الصخره
وعلي هذه الصخره ابني بيعتي وابواب الجحيم لاتقوي عليها
وقال في موضع اخر من لايسمع من الكنيسه فليكن محرومًا عندكم
كوثني وعشار وايضًا ها هوذا انا معكم كل الايام الي انقضاء
العالم واخيرًا قال لبطرس انا طلبت من الاب لاجلك لئلا ينقص
ايمانك وانت بعد ارتجاعك ثبت اخوتك ولاريب ان الذي
قاله السيد المسيح لبطرس فانه تعالي قاله ايضًا الكنيسه التي
كان هذا الرسول هامتها حسبما يشهد الجليل اوغسطينوس كان
كنيسة الله هي عامود الحق وثباته كما يشهد الرسول وبالنتيجه
يلزمنا ان نؤمن بكلما تعلمنا الكنيسه انه واجب ان نؤمن به
والحال ان الكنيسه تعلم انه لضروري الايمان بجميع كتب العهد
العتيق والجديد تلك التي تدحكمة عليها انها قانونيه حاويه كلام

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الله فليزمنا اذاً ان نعتقد ذلك وان سالت اولاً هل الكتاب
المقدس هو معلن من الله نظراً الي اجزايه كلها اجيب نعم لان
الرسول قد اثبت ذلك بقوله ان الكتاب معلن من الله
مفيد للتعليم والمجمع الترندنتيني المقدس في الجلسة الرابعه
حيث يورد عدد الكتب القانونيه يقول هكذا من لا يقبل هذه
الكتب بكليتها وكل اجزايها كانها مقدسه قانونيه فليكن محروماً
وان اعترضت فقلت ان المصنفين القانونيين كتبوا اما عرفوه
باخبار الحواس وبديهتهم اوبشهادة الناس لان التلميذ الحبيب
يقول عن نفسه انه يبشر بما سمع وراه ولمسه بيداه من كلمة
الحياه ولوقا الانجيلي يقول انه كتب كما تسلم من الذين راوه
منذ البدء والحال انه لا يحتاج المولف الي وحي خاص من قبل
الروح القدس لكي يكتب ما راه اوسمعه لاسيما اذ كان ما يكتبه
يمكن ان يعرف بالنور الطبيعي فاذا الكتاب المقدس ليس هو
معلناً من الله فلما يكون نظراً الي بعض اجزايه اجيب ميزاً
الصغري فاقول نعم انه لا يحتاج الانسان فما راه اوسمعه
الي وحي الهي لكي يكتبه بغلط اوقلما خطر السقوط في غلط ما
الا انه لكي يكتب ذلك بالتوكيد المختص بحقيقة الكتب الالهية
وخلواً من خطر السقوط في ظلال ما اوزلة فلابد من وحي الهي
وان سالت ثانياً هل ان الروح القدس اعلن المصنفي هذه
الاسفار الالهية ليس المطابق فقط لكن الالفاظ ايضاً اجيب
مع اغلب العلما اللاهوتيين انه نظراً الي الاشيا الفايقة ادراك
العقل

العقل البشري كاسرار الثالوث الاقدس والتجسد الالهي واسرار
اخر تشبهها فقد اعلن الروح القدس المطابق والالفاظ كلها
مطابقاً توفيقه لعقل المصنف وهذا هو سبب اختلاف الكتابه
الموجود في كتاب المصنفين القانونيين اما من جهة الاشيا التي
قد استطاعوا ان يعرفوه بنوع الادراك البشري وبواسطة الحواس
فالبعض من المعلمين يزعمون انه لمن المحتمل ان الروح القدس
اذن للمصنفين ان يوردوها بما اختاروا من الالفاظ غير انه
تعالي كان يسعفهم بتوفيق خصوصي ليلا يكتبوا شياً كذباً اومضاد
التقوي اما غير هولاء من الابا والمعلمين البارعين يزعمون ان
الروح القدس اعلن كل الكتاب المقدس حتي جميع الفاظه ايضاً
فانتج من ذلك ان الروح القدس قد اسعف المصنفين القانونيين
بوحيه وتوفيقه علي نوع مختلف عما يسعف به الاساقفه حينما
يكونون في المجامع العامة وذلك ان الروح القدس كان يوحي
اوليك حقايق غير معلنه اوكان يظهر لهم بوحي جديد حقايق
معلنه قبلاً اما الكنيسه فقد ذهب الاكثرون من العلما
اللاهوتيين الي ان الروح القدس لا يظهر لها حقايق جديده
غير معلنه للانبيا او للرسل وانه تعالي لا يظهر ايضاً لها بوحي
جديد حقيقي علي حد المعني حقايق معلنه قبلاً للكنيسه
يرشدها ويسعفها اسعافاً خصوصياً لكي تطلع بعد الفحص
الواجب علي الحقايق بالكتابه او بالتقليد وتوفقها بافضل
توكيد وتورد وتفسر باجلي نوع وتحكم عليها بالفاظ مناسبة لازالت

الاطلال وهدم المراتفه ولهذا السبب دليص كانت تحريراة
الكنيسه وحكوماتها تتضمن حقايق الكتب القانونيه فلانزي
ف ا ة الكتاب المقدس ة ا ف

المقالة الثانيه

في الاسفار المحتوي عليها الكتاب اي الاسفار القانونيه
ان في هذه المقالة تشتمل علي فصلين الفصل الاول نصف
الاسفار التي تقبلها الكنيسه وقد حكمة عليها انها قانونيه
وفي الفصل الثاني نثبت ان كل الاسفار المعدوده من الكنيسه
فهي قانونيه

الفصل الاول

في ايراد عدد الاسفار القانونيه حقًّا اعلم ان اسفار
الكتاب المقدس هي اثنان وسبعون سفرًا منها خمسة واربعون
تخص العهد العتيق وهذه كتبت قبل مجي السيد المسيح
وسبعة وعشرين تخص العهد الجديد وهذه كتبت بعد مولده
تعالي فالاسفار المختصه بالعهد العتيق هي هذه سفر التكوين
وسفر الخروج وسفر اللاويين وسفر العداد وتثنية الاشتراع
وسفر يشوع وسفر القضاة وسفر رعواة واربعة اسفار الملوك
وسفر الايام وسفر عزرا وسفر طوبيا وسفر يهوديه وسفر استير
وسفر ايوب وسفر المزامير وهو ماية وخمسين مزمورًا وسفر الامثال
وسفر الجامعة ونشيد الانشاد وسفر الحكمه وسفر ابن سيراخ
واسفار الانبيا اشعيا وارميا وباروخ وحزقيال ودانيال
والاثني عشر نبيًّا الصغار هوشع ديوال وعاموص وعبديا
ديونان

ديونان وميخا وناحوم وحبقوق وصوفونيا وحجي
وزخريا وملاخيا وسفر المكابيين الاول والثاني اما اسفار
العهد الجديد فهي هذه بشارة متي وبشارة مرقص وبشارة لوقا
وبشارة يوحنا والابركسيس المحرر من القديس لوقا واربعة عشر
رسالة القديس بولص الاولي الي اهل روميه والثانيه والثالثه
الي اهل قرنتيه والرابعه الي اهل غلاطيا والخامسه الي
اهل افسس والسادسه الي اهل فيليبوس والسابعة الي
اهل قولاسايس والتاسعه الي اهل تسالونيكي والعاشر
والحادية عشر الي تيموثاوس والثانية عشر الي تيطس
والثالثة عشر الي فليمون والرابعة عشر الي العبرانيين
ورسالتان لماري بطرس وثلاث للقديس يوحنا وواحده
ليعقوب الرسول وواحده ليهودا الرسول وسفر الرويا
للقديس يوحنا وان سالت مستفهمًا من هم الذين كتبوا
اسفار العهد القديم اجبتك ان موسي كتب الخمسة اسفار
الاولي المتقدم ذكرها وكتب ايضًا سفر ايوب ويشوع كتب
السفر المنسوب اليه وصموييل كتب من سفر القضاة وسفر راعوث
وسفر الملوك الاول وجاد وناثان حرر سفر الملوك الثاني
وارميا كتب سفر الملوك الثالث والرابع وعزرا كتب سفر الايام
الاول والثاني والسفرين المنسوبين اليه الاول والثاني ويواكيم
كتب سفر يهوديت وطوبيا كتب السفر المنسوب اليه ومردخاي

كتب سفر استير وداوود صنف الزبور وسليمن سفر الامثال
وسفر الجامعة وسفر الانشاد وسفر الحكمة ويشوع ابن شيراخ
كتب السفر الملقب باسمه والانبيا السبعة عشر كتبوا الاسفار
الملقبه باسمايهم واخيرًا يهودا وبركانوس كتب اسفري
المكابيين اما من جهة اسفار العهد الجديد فكل واحدًا
منهم لها اسم مولفه محررًا في راس السفر ما عدا اسفار
الابركسيس المصنف من لوقا البشير ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

الفصل ~~الاول~~ الثاني

في ان جميع الاسفار المتقدم ذكرها هي قانونيه اعلم ان قبل
المجمع الترندنتيني كان بعض من الكاثوليكيين يردلون سفر استير
بكليته او اقلما يكون السبعة فصول الاخيره من هذا السفر
ولذلك بعض اجزاء من سفر دانيال النبي اما الان فالكالفينيون
يردلون سفر طوبيا وسفر يهوديت وسفر الحكمه وسفر يشوع
ابن شيراخ وسفري المكابيين الاول والثاني اما اللوترانيون
فانهم يردلون ايضًا جميع هذه الاسفار ولا يكتفون بذلك
بل يردلون ايضًا بعض اسفار من العهد الجديد اعني رسالة
ماري بولس الي العبرانيين ورسالة يعقوب الرسول ❁
ورسالة القديس يهودا وسفر الرويا اما نحن فنقول ان
لقاعدة من قواعد الايمان ان جميع الاسفار انفًا من كل
اجزايها هي مقدسة قانونيه وتداثبت ذلك اولا المجمع
الترندنتيني المقدس في الجلسة الرابعه بقوله من لا يقبل هذه
الكتب بكليتها مع كل اجزايها ولا يعتقد انها مقدسه قانونيه
فليكن

فليكن محرومًا ثانيًا يثبت ذلك التقليد المتصل وشهادة الكنيسه
التي منذ الدهور الاولي قبلت جميع هذه الاسفار واحتسبتها قانونيه
وحررتها في قانون الكتب المقدسه ويشهد والذلك البابا وات
والابا القديسون والمجامع فمن الباباواة اينوشنتيوس الاول في
رسالته الثانيه الي اكساوباريوس المحرره نحو السنه الخامسه بعد
الاربعمايه ومن الاب القديس اغسطينوس في الفصل الثامن من كتابه
الثاني من التعليم المسيحي ومن المجامع المجمع القرطاجيني الثالث
الملتيم سنة ثلثمايه وسبع وتسعين والمجمع الروماني في عهد
جيلاسيوس البابا نحو اخر الدهر الخامس واخيرًا المجمع الترندنتيني
في الدهر السادس عشر تنبيه اعلم ان اينوشنتيوس الاول والقديس
اغسطينوس والمجمع القرطاجيني الثالث والمجمع الروماني يجمعون
سفر باروخ وذلك لان باروخ كان كاتب ارميا النبي ومن ثم يقول
المجمع الترندنتيني ارميا مع باروخ وما عدا ذلك فانهم جميعهم يعدون
في قانون الكتب المقدسه جميع الاسفار المعدوده من المجمع الترندنتيني
مع ان المجمع الروماني يذكر لعزرا سفرًا واحدًا وذلك لا اسقاطًا للاخر
لكنه يجمع السفرين في سفر واحد فلناخذ الان حل الاعتراضات
المعترض بها الذي ضد الكتاب المقدس علي وجه العموم الاعتراض ❁
الاول ان الرسول في خطابه الاول عن ناموس موسي يقول هكذا ❁
الحرف يقتل اي ان الناموس الموسوي هو علي وجه مناسب الخطيه
والموت الابدي حسب تفسير الابا القديسين فاذا ناموس موسي ليس
هو كلام الله اجيب مميزًا المقدمه واقول ان ناموس موسي هو ❁

علي وجه مناسب الخطيه عرضيًا لا داتيًا اي ليس سبب الخطيه
كانه من شانه انه يقود الي الخطيه بل انما هو سببها بطريق
الاتفاق ومن اجل رداوة استعداد الارادة البشريه التي
ترتاح الي ما يباح وتشتهي ما قد نهي عنه الاعتراض الثاني
قال الرسول ان الله صيرنا خدامًا للميثاق الجديد لا بالكتابه
بل بالروح اعني خدامًا للنعمه لا للناموس حسب تفسير الاباء
القديسين فاذًا النواميس التي توجد في العهد الجديد لم
يكتبها الرسل ولم ينادوا بها وبالتالي ليست هي بكلام الله
اجيب منكرًا النتيجه لانه لا ينتج من قول الرسول سوي هذا
فقط وهو ان الرسل لم يرسلوا اليًا بالناموس العتيق لكن
لينادوا بالناموس الجديد وان لهم سلطانًا لمناولة الاسرار التي
بها تعطي النعمة لتكميل الناموس وان هذا السلطان لم يكن
لموسي لان ذلك اعني موسي كان يعطي الناموس لا النعمة
نعم ان الله في الناموس القديم كان يمنح بعض الانعام الا انه
تعالي لم يكن يهب الناس سلطانًا لمناولتها كما وهب ذلك
في الناموس الجديد لان اسرار الناموس العتيق كانت تعني النعمة
ولم تكن تهبها كما قال البابا اوجانيوس في تعليمه للارمن الي
الارمن الاعتراض الثالث قيل في بشارة يوحنا ان الناموس
بموسي اعطي والنعمه وجب لنا بيسوع فالسيد المسيح
اذ لم يعط الناموس بل النعمة فقط وبالنتيجه نواميس
العهد

العهد الجديد ليست هي من السيد المسيح اجيب منكرًا النتيجه
لانه من قول الرسول انما ينتج هذا فقط وهو ان المسيح بجسما
هو انسان لم يعط الناموس العتيق بل انه اعطي ناموس النعمه
والايمان نفسها التي لم تعط بموسي الاعتراضات التي ضد اسفار
الكتاب المقدس بوجه الخصوص واولًا ضد سفر استير الاعتراض
الاول ان ميليتون الاسيانيّ والقديس اتناسيوس والقديس
اغريغوريوس النزينزي جعلوا سفر استير خارجًا عن قانون الكنيسه
المقدسه اجيب لتبرير هولاء القديسين ان الكنيسه حينيذٍ لم تكن
حكمت علي هذه القضيه الا ان غير هولاء القديسين الثلثة
نظير القديسين الاخرين اليونانيين واللاتينيين المتقدمين والمتاخرين
وجميعهم يعترفون ان هذا السفر هو سفر الهي الاعتراض الثاني ان
سفر استير قد كتب بالعبراني وفي النسخة العبرانيه كما قال القديس
ايرونيموس لا توجد السبعه فصول الاخيره الموجوده الان في النسخة
اللاتينيه فاذًا هي الفصول الاخيرة ادخلت كذبًا في هذا السفر
اجيب منكرًا النتيجه لان القديس ايرونيموس يقول انه وجد
هذه السبعة الفصول الاخيرة في النسخة اليونانيه المشتهرة
اي في تلك التي كانت تستعملها الكنيسه غالبًا وكذلك اوعد
المجمع القرطاجيني الثالث والمجمع الروماني الثاني كتاب استير
بين الكتب المقدسه والالهية فهما ايضًا ان هذه السبعة
الفصول الاخيرة هي مقدسة الهية بما انها كانت موجوده في
النسخة اليونانيه التي كانت الكنيسه كما ذكرنا ثم ان هذه السبعة

السبعه توجد ايضاً في النسخة اليونانيه التي للسبعين مفسراً
ثم يجب ان نعلم ان سفر استير هو عمل مولفين فالاول كتب هذا
الخبر لاختصار وهي النسخة التي استعملها القديس ايرونيموس
ولم تزل موجوده حتى الان اما المولف الاخر فكتب هذا الخبر
باطول ايراد وهذا الكتاب ترجمه لسيمكوس كما يقال في الفصل
الحادي عشر من نسخة اللاتينيه اما تاليف هذا المولف الثاني
فضاع وبقيت ترجمته المذكوره فقط الاعتراض الثالث انه
قبل المجمع التريدنتيني المقدس قد علم البعض من الكاثوليكيين
ان هذه الفصول السبعة من سفر استير ليست هي بقانونيه بل ان
سيقوس السياني علم هذا ايضاً بعد المجمع التريدنتيني اجيب انه
لامر سهل تبرير الذين كتبوا قبل المجمع المذكور لانه ولو ان الكثير من
الكاثوليكيين كانوا يحسبون هذه السبعه الفصول قانونيه
الا ان الكنيسه لم تكن حددت ذلك بحكم واحد اما الان فلقد
يكفي ما قاله المجمع التريدنتيني في الجلسة الرابعه حيث يقول هكذا
من لا يقبل الكتب بكاملها مع كل اجزايها كما قد اعتادت الكنيسه
ان تقراها وعلي حسبما يوجد في النسخة اللاتينيه القديمه
الشهيره ولا يعتقد انها كتب مقدسه قانونيه فليكن محروماً
ومع ذلك فان الكنيسه في اليوم الرابع من الجمعه من الرابعه
من الصوم الاربعيني تتلي جهاراً جزواً من الاصحاح الثالث
عشر من سفر استير ولذلك لا سبيل لتبرير سيقوس السياني الان
نقول انه لم ينصف كما يجب علي حكم هذا المجمع الاعتراض الرابع
انه

انه في الاصحاح الاول في سفر استير سطر هكذا في ايام احشوروش
والحال ان هذه اعني احشوروش يسمي في الاصحاح الحادي عشر
ارتخشستا فهذا الاصحاح اذا يضاد الاول وبالتالي انه اعني الاصحاح
الحادي عشر ليس هو كلام الله اجيب منكراً النتيجه لانه هذا
احشوروش المذكور في الاصحاح الاول كان يسما ايضاً ارتخشستا ولكي
نفهم ذلك فاعلم ان هذا الملك كان داريوس ابن ايستاسبيس
ملك العجم الثالث ولم يكن ملك العجم فقط بل كان ايضاً ملك
الماديين وشعوب اخر كثيره والحال ان كل ملك من ملوك الماديين
كان يسما احشوروش وكل ملك من ملوك العجم يدعا ارتخشستا
فليس اذا بعجب ان داريوس الذي يجري هناك يسمي تارة احشوروش
وتارة ارتخشستا الاعتراض الخامس يذكر في الاصحاح الثاني من هذا
السفر ان خصيين عزما علي قتل احشوروش وان مردخاي شعر
بذلك واخبر عنه الملك وهذا نفسه يذكر في الاصحاح الحادي
عشر الا انه يتبين في الموضع الاول اي في الاصحاح الثاني ان
هذا صار في السنة السابعه من ملك احشوروش وبخلاف ذلك
يتبين من الاصحاح الثاني عشر انه حدث في السنة الثانيه
من تسلط هذا الملك اجيب ان هذه السبعة فصول الاخيره
التي هي الاخيره في النسخة اللاتينيه القانونيه المشتهره
ليست هي بالحقيقه الاخيره بل ان بعضها يخص ابتدا السفر
المذكور في الاصحاح الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس
عشر وبعضها يخص انتها السفر مثل الاصحاح العاشر وهذا يتضح
جلياً من النسخة اليونانيه حيث يوجد كل شي مرتباً في مكانه

ويتبين ايضاً مما ذكره القديس ايرونيموس في النسخة اللاتينيه
اما السبب الذي من اجله تركت الكنيسه هذه السبعة الفصول
في اخر السفر حيث وضعها ايضاً القديس ايرونيموس فهو لكي
نعلم ما يحتويه هذا السفر ما هو الذي يوجد في النسخة العبرانيه
فاذا تقرر ذلك فنقول ان اشهار مردخاي بقصد الخصيين المورود
في الاصحاح الثاني عشر من النسخة اللاتينه وهو يخص ابتدا
هذا السفر حيث يتقدم المولف ويخبر عن قصد هذين الخصيين
وظهوره الذي يكون عتيداً ان يتكلم عنه ايضاً في محله حقاً ان
حدوث هذه الواقعه كان في السنة السابعة من تملك
احشويروش كما يتضح من الاصحاح الثاني وهذا لا يخالف ما يذكر
في الاصحاح الحادي عشر والثاني عشر وذلك لان اخباره عن هذه
الحادثه في ابتدا الاصحاح الثاني عشر بقوله وكان في ذلك الزمان
الخ لا يشار به الي السنة الثانية من تملك احشويروش المدعو
ايضا ارتخشتا التي راي بها مردخاي تلك الرويا كما يذكر في الاصحاح
الحادي عشر بل يشار به الي الزمن الذي كان فيه مردخاي
راغباً ان يعرف معني تلك الرويا وذلك لانه يذكر في اخر هذه
الاصحاح اعني به الحادي عشر هكذا بعد انه ان راي مردخاي
هذه الرويا كان متفكراً بها وكان هذا في خاطره ويرغب ان يعلم
ما معني هذا الحلم ثم يتلو ذلك في ابتدا الاصحاح الثاني عشر مخبراً
عن ظهور الكمين له باطلاعه علي قصد الخصيين فيقول وكان
في ذلك الزمان يقف في باب الملك الخ فتكون اذا
الاشاره من قوله في ذلك الزمن واقعه علي
الزمن

الزمن الذي كان فيه راغباً ان يعلم معني روياه مواظباً الوقوف
في باب الملك وهذا استمر في السنة السابعه من تملك احشويروش
كما يذكر في الاصحاح الثاني لا علي الزمن الذي راي فيه روياه
الذي كان السنة الثانيه لتملك الملك المذكور فلا خلاف
اذا في هذا الامر قيل انه في النسخة اليونانيه بعد ما يذكر
المولف رويا مردخاي وظهور كمين الخصيين يقول انه بعد
ذلك صنع ارتخشتا وليمه في السنة الثانيه من ملكه فيكون
اذا اشتهار كمين الخصيين في السنة الثانيه من ملكه قبل صنع
الوليمه التي كانت في السنة الثالثه والحال اننا نقرا في الاصحاح
الثاني من النسخة اللاتينيه ان هذا الاشتهار كان في السنة
السابعه اجيب ان قول النسخة اليونانيه بعد ذكرها رويا
مردخاي وافتضاح كمين الخصيين انه بعد ذلك صنع
ارتخشتا الملك وليمه لا يشار به الي افتضاح كمين الخصيين
الذي علي حسب راي المورخين ذكر استطراداً قبل محله
تتمه للخبر بل يشار به الي رويا مردخاي المتقدم ذكرها
وهذه حقاً كانت متقدمة علي صنع الوليمه
لانها كانت في السنة الثانيه اما اشتهار الكمين
فكان في السابعة كما تروي في الاصحاح الثاني
الاعتراض السادس قيل في الاصحاح الثالث من
هذا السفر ان هامان كان من ذرية اغاغ والحال
ان اغاغ هذا كان ملك العمالقه كما ذكر
في سفر الملوك الاول فكان اذا هامان

عماليقًا فكيف اذ انبال عنه في الاصحاح السادس عشر من السفر
المذكور انه كان سكلاونيًا اي مع ساليانوس المورخ اليوني ان
اباهامان كان سكلاونيًا وامه كانت عجميه من ذرية العمالقة
ومن ثم كان مسوغًا ان يدعا اغاغيًا مع كونه مقدونيًا الاعتراض
السابع قد قيل في الاصحاح الخامس انه لما راي احشوروش استير
نالت حظًا في عينيه وبخلاف ذلك قيل في الاصحاح الخامس عشر
انه لما راي الملك استير اظهر وجها مخيفًا وعيناه المشتعله بالغضب
اظهرا رجز قلبه اجيب انه في الابتدا اظهر الملك حنقًا ووجهًا
مخيفًا غير انه لما راي استير حاصله علي خوف رجيم مخيف
نالت حظًا بعينيه واحال الله قلبه الي حال الانس
والملاطفه وكان يقربها بكلام عذب ومحبة لينه كما سطر في الاصحاح
الخامس عشر نفسه الاعتراض الثامن قيل في الاصحاح السادس
عشر مردخاي انه لم يقبل شيًا جزا عن كشفه للملك كيدي الخصيين
والحال انه في الاصحاح الثاني عشر يذكر انه منح بعض عطايا
خفيفة غير مناسبة ولا استحقاقه الا انه لم ينل شيًا من الوقار
والتعظيم وهذا هو المنكر في الاصحاح السادس اعني الوقار
والتعظيم كما هو مصرح غاية التصريح الاعتراض التاسع انه
يتضح مما سطر في الاصحاح التاسع ان بني هامان العشرة علقوا
علي صليب في يوم الثالث عشر من الشهر الثاني عشر
وبخلاف ذلك قيل في رسالة الملك في العدد
الثامن عشر من الاصحاح السادس عشر
ان هامان واقرباه علقوا علي الصليب في يوم
تاريخ

تاريخ الرسالة والحال ان هذه الرسالة حررت في اليوم الثالث
والعشرين من الشهر الثالث كما يتضح من الاصحاح الثامن اجيب
ان لفظة اقرباها مان المذكور في الاصحاح السادس عشر لا يفهم بها
في هذا المكان بنوه بل بقية اقربايه الذين صلبوا معه في اليوم
الثالث والعشرين من الشهر الثالث اما بنو هامان العشرة فلم
يقتلوا الا في اليوم الثالث عشر من الشهر الثاني عشر حينما ابتدا
اليهود ان يقتلوا اعداهم في كل اقاليم مملكة احشوروش
الاعتراضات الذي ضد سفر دانيال النبي الاعتراض الاول قال
القديس ايرونيموس في مقدمته علي سفر دانيال النبي ان اليهود
يرذلون تسبحة الثلثة فتيه المذكور في الاصحاح الثالث وخبر
سوسنه المحرر في الاصحاح الثالث عشر وخبر التنين الذي قتله
دانيال النبي المذكور في الاصحاح الرابع عشر وليس ان اليهود
فقط يرذلون ما ذكرنا بل البعض من الكاثوليكيين ايضًا قبل المجمع
التريدنتيني كانوا يرذلون ذلك اجيب انه لا يجب ان نعتبر في هذا
راي اليهود ولا راي بعض كاثوليكيين الذين يرذلوا هذه الاجزا
لان الابا القديسين المتقدمين كالقديس كبريانوس والذهبي الفم
وامبروسيوس وغيرهم يدعون هذه الاجزا المذكوره كتابًا الاهيًا
يجب ان نعلم اولًا انه لراي يليق تصديقه وهو ان المجامع العتيقه
كالمجمع القرطاجيني الثالث والمجمع الروماني ومجامع اخرى والابا
المتقدمين قد كانوا يستعملون النسخة اليونانيه فاذا اذ كانوا
يعدون سفر دانيال في قانون الاسفار المقدسة لا بد من ان يكونوا

الحطوا هذا السفر الذي كان يقرى في تلك النسخة اي اليونانية
والحال ان الاجزا المتقدم ذكرها كانت موجودة في هذه النسخة
كما يشهد القديس ايرونيموس في مقدمته على سفر دانيال النبي ثانيًا
ان المجمع التريدنتيني المقدس امرنا بان نقبل الكتب المقدسة مع كل اجزايها
كما اعتادت ان تقراها الكنيسة والحال ان الاجزا المذكورة كلها تقرى
في الكنيسة لان تسبحة الثلثة فتية ترتل في كل احد وكل عيد
وخبر سوسنه يقرى في يوم السبت الواقع قبل الاحد الرابع من الصوم
الاربعيني وخبر التنين يقرى في قداس اليوم الثالث من الجمعة
المتقدمة على جمعة الالام وليس انه الان فقط يقرى هذا كله
بل انه في دهور الكنيسة المتقدمة ايضًا كان يقرى هكذا جهارًا كما
يشهد روفينوس في كتابه الثاني الذي الفه ضد القديس ايرونيموس
الاعتراض الثاني ان القديس ايرونيموس في مقدمته على سفر دانيال
النبي المترجم منه باللغة اللاتينية يشير بالكفاية الى ان الفصول
المذكورة لا اعتبار لها اجيب ان القديس ايرونيموس في كتابه الثاني
ضد روفينوس ذكر انه بالكلام المذكور في هذا الاعتراض لم يفسر
رايه بل راي اليهود الاعتراض الثالث اذا القديس ايرونيموس يسمي
اخبار سوسنة ودانيال حكايات لا اصل لها اجيب ان القديس
هناك يورد راي اليهود لا رايه الاعتراض الرابع ان مصنف خبر
سوسنة في الاصحاح الثالث عشر يطلع دانيال النبي كصبي حدث
مع انه يتضح من العدد الخامس والستين من هذا الاصحاح فيه
فان الخبر المذكور هناك حدث في ابتدا تسلط كروش ملك العجم
ينتج ايضًا على قول مصنف هذا السفر ان دانيال كان حدثًا
على زمان كروش ولعمري ان هذا غلط صريح او كذب فظيع لان
دانيال

دانيال اخذ من صباه من بختنصر الملك سبيًا مع يواكيم الملك
من اورشليم الى بابل كما هو واضح من الاصحاح الاول من هذا السفر
والحال انه من هذا الزمان الى عهد كروش مضت سبعين سنه
حسبما يتبين من الاصحاح الاول من السفر الاول لعزرا ان كروش
الملك سبى بابل الذي استقام سبعين سنه كما يتوضح من مواضع
كثيرة من الكتاب المقدس فدانيال اذًا في كروش كان يبلغ من
العمر الى ثمانين او تسعين سنه فهو حقيق لمثل هذا اسم صبي حدث
اجيب ان خبر سوسنة حدث قبل تملك كروش الملك بزمان مديد
اذ كان دانيال بلغ من العمر الى اربعة وعشرين سنة ومن ثم
وضع اليونانيين هذا الخبر في ابتدا السفر وذلك بغاية الصواب
الا انه لا لوم على اللاتينيين الذين وضعوا هذا الخبر نحو اخر
السفر لكي يفهم من ذلك ان هذا الخبر لا يوجد في النسخة
العبرانية اما القول انه يتضح من العدد الخامس والستين
من الاصحاح الموجود فيه هذا الخبر المذكور حدث في ابتدا تسلط كروش
فلا حق فيه اصلًا لان المقول في العدد المذكور وهو ان استواغس
الملك انضم الى ابايه واخذ كروش العجمي ملكه لا يخص خبر سوسنة
الموجود قبله بل هو ابتدا خبر اخر حدث في زمن كروش كما يتضح مما
سطر في النسخة اليونانية حيث يوجد خبر سوسنة وفي الاصحاح
الاول من هذا السفر واما هذه الكلمات واستواغس الملك انضم
الى ابايه فتوجد في النسخة المذكورة في ابتدا الاصحاح الاخير حيث
يوجد خبر هدم بيل وقتل التنين الاعتراض الخامس اذ كان
دانيال لم يكن الا شابًا حدثًا حينما انقذ سوسنه فلماذا قالت له

الشيوخ ان الله منحك كرامة الشيخوخيه اجيب ان معني ذلك
هو هذا ان الله شاركك بكرامة الحكم الذي يخص الشيوخ ٥٥
الاعتراض السادس قد قيل في الاصحاح السادس من هذا السفر
ان دانيال مكث في بير الاسود ليلة واحدة فقط وفي الاصحاح
الرابع عشر قيل انه مكث هناك ستة ايام اجيب ان دانيال القي
مرتين في بير الاسود لانه القي اولاً بامر داريوس المادي من اجل
انه كان يتضرع الي الله ضد وصية الملك وحينيذٍ لم يمكث في
البير سوي ليلة واحدة ثم القي ثانياً من كروش الملك لاجل
قتله التنين كما هو ظاهر في الاصحاح الرابع عشر وحينيذٍ مكث
في الجب ستة ايام الاعتراضات التي ضد سفر يهوديت وسفر
الحكمه وسفر الجامعة وسفر المكابيين ٥ الاعتراض الاول ان
القديس ايرونيموس لا يعد هذه الاسفار الخمسة قانونيه اجيب
ان القديس المذكور زعم هكذا لانه لم يكن بعد مجمع عمومي حكم علي
هذه الاسفار ما عدا سفر يهوديت الذي حسبه المجمع النيقاوي
الاول فيما بين الاسفار القانونيه ولذلك قبله القديس ايضاً
الاعتراض الثاني ان اليهود يردلون الاسفار المتقدم ذكرها
اجيب نعم انهم يردلونها الا انه يجب علينا ان نفضل
شهادة الكنيسة علي شهادة اليهود والحال ان الكنيسه
قد حكمت علي هذه الاسفار بانها قانونيه وذلك في مجمع
القرطاجنين الثالث وفي المجمع الروماني والترنتيني وقد
تسلمت هذا من تقليد الاباء القديسين لانه ولو ان بعضاً منهم
في الدهور الاولي شكوا في حقيقة هذه الاسفار الا انهم
الماكثين

الماكثين اعتقدوا انها الهية الاعتراضات التي ضد سفر طوبيا
الاعتراض الاول قيل في هذا السفر ان الصدقة تخلص من كل خطيه
والحال ان هذا ايضاً قول الرسول ولو اني اقسم [illegible] لي طعاماً
للمساكين ولم يكن في محبه فلا اربح شيا اجيب قول طوبيا فاقول
ان الصدقة تخلص من كل خطيه استعداداً بانها تنال او تزيد نعمه
تقعنا في اكتساب المحبه لا انها بذاتها تخلص من كل خطيه خلواً
من المحبه الاعتراض الثاني انه في هذا السفر يقول الملاك لطوبيا
ان عزارياس ابن حننيا الكبير والحال ان هذا كذب اجيب اولاً انه من
حيث ان الملاك كان اتخذ صورة عزارياس جاز له ان يقول عن نفسه
انه عزارياس كما انه يقال عن صورة القديس بطرس انه بطرس ثانياً
اقول ان اسم عزارياس يعني العون وتاويل لفظة حننياس النعمة
فجاز اذاً للملاك ان يقول عن ذاته ان عزارياس ابن حننياس اي
اني انا هو العون المرسل اليه من قبل الله وانا هو ابن النعمة
الاعتراض الثالث قيل في هذا السفر اسالك ان تسافر الي
غابيلوم في راجيس مدينة الماديين والحال انهما كانا
حاصلين في بلاد راجيس التي كانا قد وصلا اليها قبلاً كما ٥
ينتج من الاصحاح الثالث لانه كانت خطيبة طوبيا الحدث
ساكنة فكيف كان يمكنه ان يرسله اليها اعني الي راجيس
اجيب ان اسم راجيس اسم مشترك مطلق بوجه عام علي بلاد
معينة وبوجه خاص علي مدينة واحدة معينة فالملاك
وطوبيا كانا في بلاد راجيس في مدينة تدعي قنطان اما غابيلوم
فكان ساكن في مدينة راجيس الذي ارسل اليها الملاك ٥

الاعتراض الرابع انه قيل ايضًا في الاصحاح الرابع عشر من هذا ا
لسفر بيت الله الذي احترق مبني ثانيةً والحال ان هيكل الله
لم يكن في زمن طوبيا احترق بعد اجيب ان طوبيا هناك يتكلم
بروح النبوة عما هو عتيد ان يكون بعد وفاته كما هو ظاهر جليًّا
في الاصحاح المذكور الاعتراضات التي ضد يهوديت الاعتراض
الاول ان في الاصحاح الخامس من هذا السفر يبين ان هذا
الخبر حدث بعد سبي بابل وفي الاصحاح الاول يقال ان بختنصر
الملك الاتوريني حارب ارفخشد ملك الماديين الذي ابتنا
مدينة قفطان والحال ان هذين القولين لا يتفقان لانه
لما رجع الشعب اليهودي من سبي بابل قد كان باد وتلاشي
ملك الاتوريين ولم يكن بختنصر بل كورش وداريوس كان
حينيذٍ ملكًا علي اتور والعجم وماديان اعلم ان هذا المشكل
اتعب المعلمين جدا فنحن الان ندع جانبًا مما قاله كثيرون
في حل هذا الاعتراض ونقتنع في القول الاتي ايراده اجيب
انه لا يتبين من الاصحاح الخامس ان هذا الخبر حدث بعد
سبي بابل لان قول احيود في الاصحاح المذكور عن اليهود انهم
قبل هذه السبية بادوا بكثرة الحرب وسبي كثيرون منهم لا يشابه
الي سبي اليهود الي بابل بل الي سبيهم الي اتور في عهد سلماناصر
ملك الاتوريين وهذا كان حقًا قبل حدوث هذا الخبر الذي كان
متقدمًا علي السبي البابلي في عهد منسا ملك يهودا حينما
كان يملك ايضًا الماديين ديوكلس الذي ابتني مدينة قفطان
كما شهد اوسابيوس في تواريخه وهذا يجي في النسخة
اليونانية
اللاتينية

اللاتينية ارفخشد وقد قتله ملك اتور الذي من المحفل
اللايق تصديقه انه كان يدعا بختنصر كما دعي هنا في الاصحاح
الاول من هذا السفر مع انه له اسمًا اخر وهو ميروداشيلدان
واذ قتله ملك علي بابل ايضًا مع ملكه علي الاتوريين ومن
ثم لا نذكر بعد ذلك في الكتاب المقدس ملوك الاتوريين بل ملوك
بابل فاذا هذا المدعو هنا بختنصر ليس هو الذي جلا اليهود
الي بابل في عهد صدقيا الملك يهودا بل اخر متقدم عليه
الاعتراض الثاني اذ كان حدث هذا الخبر في زمن منسا الملك
فلماذا لم يذكر اسم ملك في استعداد الحرب ولماذا ابدفع المولف
تدبير الامر كله للحبر الاعظم اجيب اولا ان هذا المحسوب
ربما حدث في زمان سبي منسا الملك المذكور في سفر الايام
الثاني ولذلك اذ كان الملك غايبًا دفع تدبير الملك للحبر
الاعظم اجيب ثانيًا لانه لم يذكر الملك ان الحرب لم تكن لامديتهم
حيث كان الملك الاعتراض الثالث لانه قد يتحقق من الاصحاح
الخامس ان حرب اليفانا حدث بعد رجوع اليهود من سبي
بابل بقليل من الزمان اجيب انه لا ينتج ذلك من الموضع
المذكور كما اوضحنا بجوابنا الاول ونزيد الان علي ذلك ونقول
انه في الاصحاح المذكور يقول عن اليهود اولاً ان شعوبًا
كثيرة اباودهم والحال ان هذا لا يصدق علي السبي البابلي
لانه بهذا السبي لم يبيدهم وينتصر عليهم سوي شعب واحد
وهو شعب الكلدانيين ثانيًا في الاصحاح المذكور يقال ان
كثيرين منهم اخذوا الي السبي والحال انهم في سبيهم

الي بابل اخروا كلهم والذين نبقوا منهم هربوا الي مصر
كما يتضح من الاصحاح والعشرين من كتاب الملوك الرابع
فالكتاب المقدس اولاً يتكلم في الاصحاح المذكور عن سبي اليهود
الي بابل بل يتكلم عما احتمله كثيرون من الاسرائيليين من الضيقه
والسبي من قبل الجيش والاثوريين والسريانيين والمصريين ::
الاعتراض الرابع انه في النسخة اليونانية قد حرر في هذا
السفر ان الهيكل هدم بالكلية حتي الي وجه الارض لما تبددت
اليهود والحال ان الكلدانيين لم يفعلوا ذلك عن زمن منسا
بل بختنصر الملك هو الذي صنع ذلك علي زمن صدقيا اجيب
ان هذه الشهادات الموردة من النسخة اليونانيه لا صحه لها
حيث ان القديس ايرونيموس الذي ترجم بالتدقيق هذا السفر من
اللغة الكلدانيه الي اللغة العبرانية لا يذكر شياً عن هدم الهيكل
ولذلك لا اعتماد علي الشهادة المذكوره الاعتراض الخامس انه في
هذا السفر يهوديت بنت مراري وفي وصف اجدادها يذكر
شموت ابن روبين والحال انه من المعلوم ان شمعون لم
يكن ابن روبين بل كان اخاه كما يتضح من الاصحاح والعشرون
من سفر التكوين اجيب اولاً مع الكردينال بيلارمينوس ان
هذا دخل غلطاً في الكتابه في النسخه اللاتينيه المشتهره
وانه يجب ان يقرى كما سطر في النسخة اليونانيه اسراييل
عوضاً عن روبين وهكذا اجاب القديس فولجنسيوس والمعلم
ساليانوس والاكثرون من العلما اجيب ثانياً مع تيرينوس والمعلم
اليسوعي انه قد يمكن ان نفهم هذا القول لا عن شمعون ربين
الدين

الذين كانوا من ابا الشعب اليهودي اعني بها ابني يعقوب
اسراييل بل غيرهما من نسلهما كانا يدعيان بهذين الاسمين ايضاً
وعلي هذا القول لا يكون الولف اوصل نسبة يهوديت الي
اجدادها الاصليين الاعتراضات التي ضد سفر الحكمه الاعتراض
الاول انه لمن المحقق ان اول ملك للمملكة الاولي اعني مملكة
الاثوريين كان نمروداً وبيلوس وانه بعد موته حسب الهاً
كما يشهد اوسابيوس في تواريخه ولمن المحقق ايضاً ان ابنه نينوس
اقام له تمثالاً وان هذا التمثال قد كان الصنم الاول الموضوع
للسجود حسبما قال القديس اميروسيوس وماري ليرلوس وغيرهما
فكيف ان يقال في سفر الحكمه ان الصنم الاول وضع من اب
تذكرة لابنه اجيب الصنم الاول الموضوع جهاراً للسجود الجمهور
هو صنم اوبيلوس الا انه خفياً قد كان قبله صنم اخر متقدماً
عليه وهو تمثال اقامه اب لابنه الميت ليسجد له اقرباوه وقد
ذكر القديس ابيفانيوس وسويداس المورخ وغيرهما ان قارح
ابا ابراهيم الذي كان حياً في عصر نينوس اقام لابنه هاران
صنماً بعد موته وانه لاجل ذلك وبخه ابنه ابراهيم توبيخاً
شديداً وقد سطر في سفر يشوع ابن نون ان تارح كان عابد
صنم وربما ان سفر الحكمة يلاحظه في الموضع المذكور الاعتراض
الثاني قيل في هذا السفر ان الله يعتني بالكل علي حد سوى
والحال ان المضاد الحق لان الله يمن علي البعض انعامه
اكثر مما يمن بها علي اخرين اجيب ان معني النص المذكور هو ان

الله لا يهمل احداً من عنايته لكنه يعتني بكل واحد مانحاً
اياه اما الثواب الواجب له اما العقاب الذي يستحقه
الاعتراض الثالث قيل ايضاً في سفر الحكمه اني اذ كنت افضل
صلاحاً اقتنيت الى جسد غير مدنس والحال ان هذا القول
يخالف الحق لان النفس لا تنال الوجود قبل وجود الجسد
اجيب ان معنى النص المذكور هو هذا انني اذ كنت افضل
صلاحاً بلغت الى هذا الكمال وهو اني امتلكت جسداً عفيفاً
نقياً الاعتراض الرابع قيل ايضاً في هذا السفر انك يا رب بدل
ينبوع النهر الدايم اعطيت الاشرار دماً بشرياً والحال ان الله
لم يقدم قط للمصريين المذكورين هناك دماً بشرياً ليشربوه اجيب
ان قول دماً بشرياً يفهم به ما يشبه الدم البشري لان الكتاب المقدس
يتكلم هناك عن ضربة المصريين الاولى المحرره في سفر الخروج حيث
قيل عن موسى هكذا نخع العصا ما النهر فصار الما دماً الاعتراض
الخامس قيل اخيراً في هذا السفر المعرفه بك يا رب هي كمال
العدل الكامل والمعرفه والعدل وبقوتك هي اصل عدم الموت
والحال ان هذا كذب اجيب ان المعرفه بالله كما يجب اعني المعرفه
المقترنه بحبه تعالى الكامل هي عدل كامل والمعرفه بالعدل هي
الاستعداد الاول لربح حيوة الابد الاعتراضات التي في سفر ابن
سيراخ ه الاعتراض الاول قيل في هذا السفر بدل خطا الام يرد عليك
الخير والحال ان الله لا يهب الخير من اجل الخطية اجيب ان
لفظة خطا هنا انما يفهم بها اسية الام الى ابنها بشراسة
الاخلاق او غيرها لا سيما عند كبر السن كما يتضح من الكلام
المتقدم فهذا ان صبر عليها الابن جيداً محتملاً اياها لمحبه فانه
يجازي ٠

يجازي عليها بالخير حقاً الاعتراض الثاني قيل ايضاً في هذا
السفر لا تكرر الكلام في الصلوه والحال ان هذا التكرير لا ينفك
اللوم اجيب انه يلام هنا تكرير الالفاظ الباطل والخالي من
الاكرام الواجب اعني الذي يصير بغير افاقة وعبادة الاعتراض
الثالث قيل هناك ايضاً لا تعطي النافق بل امنع ان يعطى له
اجيب ان معنى النص المذكور فيما يتضح من الكلام التالي
له هو هذا لا تحسن الى الشرير اذا عرفت انه لا يستعمل احسانك
جيداً بل يتخذ منه سبباً للاستمرار في الشر والكسل او لما يقصده
من النفاق ولعمري ان هذا لا ينافي وصية المحبه نحو القريب
حيث ان هذه الوصية لا تلزمنا باسعاف من نعلم انا باسعافنا
اياه فيمكن من تكميل مقاصده الرديه الاعتراض الرابع قيل
ايضاً في هذا السفر لا تكن متواضعاً في حكمتك ه اجيب انه
لا يلام هنا التواضع الحقيقي الذي هو فضيله بل انما يلام
نوعاً من التواضع ذي تساهل مفرط خارج عن الترتيب يخضع
العقل لكل شي اما من قبل افراط السذاجة واما من قبل صغر
النفس فهذا الذي ينهى عنه هنا بدليل قوله التالي لئلا
تضل بالجهاله ه الاعتراض الخامس قيل في هذا السفر ان
الله لم يعط احداً حيناً للخطيه والحال ان هذا كذب اجيب
ان المعنى هو هذا ان الله لم يعط اذناً للخطيه كما يقرا في
النسخة اليونانيه وحقاً ان الله لم يعط الزمان ليخطي
ولا زماناً للخطيه بل نحن صيرنا الزمان محلاً للخطيه ه

الاعتراض السادس قيل ايضًا في هذا السفر الجي ازليًا خلق
جميع الاشيا معًا والحال ان هذا يضاد ما قيل في سفر التكوين وهو
ان الله خلق جميع الاشيا بغير استثنا كما يقول المرتل هاد جميعهم
وردلوا معًا اعني ردلوا جميعًا خلوًا من استثنا ومن ثم لا يجسر
راي القديس اغوستينوس الذي نستنتج من الشهادة الموروده
في هذا الاعتراض ان الله خلق جميع الاشيا في يوم واحد
وان الستة الايام المذكوره في سفر التكوين هي ستة ايام من
الزمان الاعتراض السابع قيل في هذا السفر عن ذي اللسان
الشرير ان موته موتة سو والجحيم انفع منه والحال ان هذه
لا يصدق اجيب ان الكلام هنا ليس هو عن اللسان النمام
بل عما هو سبب عن اللسان الخبيث المتكلم بالسو والنميمه
فالهامن قوله موته عايد الى اللسان المتقدم وصفه والمعنى
ان فقد الصيت المشار اليه بالموت المسبب عن اللسان النمام
هو موت ردي وحقًا ان الموت الطبيعي احب احيانًا للانسان
من فقد صيته وهكذا الجحيم المشار به الى القبر كما يوجد ذلك
كثيرًا في الكتب المقدسه انفع منه اي انفع من اللسان
الشرير او انفع من فقد السمعة الصالحة المسبب عنه
الاعتراض الثامن قيل في هذا السفر ابتدا عيشة الانسان
الما والخبز وهذا ايضًا من ذا الذي يقصده اجيب ان بلفظة
ابتدا فهم الشي المخص لعيشة الانسان ومن ثم يوجد في النسخة
اليونانيه هكذا اخص عيشة الانسان الما والخبز الاعتراض
التاسع

التاسع قيل ايضًا في هذا السفر يا بني في زمن عيشتك لا تكن
محتاجًا لان الموت اخير من الحاجه والحال ان هذا يضاد
قول المسيح ان تريد ان تكون كاملًا بيع مالك واعطيه
للمساكين اجيب ان النهي هنا ليس هو عن الفقر الاختياري
بل عن الاحتياج الكلي الاضطراري المسبب عن الكسل والبطاله
وكانه يقول لا يصيرك الكسل ان تسقط في الاحتياج الكلي
الاضطراري الملوث شقا واثمًا ولذلك الموت اخير منه الاعتراض
العاشر قيل ايضًا في هذا السفر ليس في الجحيم توبيخ على الحياه
والحال ان ابراهيم في بشارة ماري لوقا يوبخ الغني الهالك قايلًا
له اذكر انك قد قبلت خيراتك في حياتك والعازر كذا بالبلايا
اجيب انه ليس المراد بهذا النص انه لا توبيخ في الجحيم على الافعال
الرديه المفعولة في هذا الحيوة بل ان المراد انه لا توبيخ في الجحيم
على الحيوة من حيث قصرها وطولها اي لا انه واحد يوبخك
في الجحيم على طول حياتك او قصرها وهذا المعنى لواضح جدًا
من الكلام المتقدم حيث يقول ماذا ياتي عليك مرضاة العلي
اذا كانت يعني مرضاة العلي بعد حياتك عشرة ايام ام مايه
الف سنه لانه في الجحيم على توبيخ على الحياه ولاحظ هنا ايضًا ان
المراد بالجحيم القبر كما يوجد ذلك كثيرًا في الكتاب المقدس الاعتراض
الحادي عشر قيل ايضًا في هذا السفر خير هو اثم الرجل من المراة
الصالحة الصانعة خيرًا افليس هذا كذب واضح اجيب ليس
هو كذبًا البته لان المعنى هو هذا ان الاثم المفعول من الرجل

هو اقل خطراً واضعف سبباً لعثرتك وسقوطك في ما يضاد العفة
من معاشرة امراة صالحة صانعة خيراً لانها لو كانت هكذا فهي اكثر
خطراً وشراً لسقوطك لان من المراة اثم الرجل كما يقول بالكلام المتقدم
وبالنتيجة ان معاشرة المراة لو كانت صالحة هي اكثر خطراً وشراً
من معاشرة الرجل الاثيم الاعتراض الثاني عشر انه في هذا السفر اذ
يذكر الملوك القضاة خلفا يشوع ابن نون يقول عنهم هكذا ان القضاة
كل رجل منهم باسمه الذين لم يفسد قلبهم يدوم ذكرهم بالبركة والحال
ان هذا ابيمالك القاضي كان رجلاً منافقاً كما قيل في سفر القضاة
اجيب انه امر واضح انه لم يتكلم عن القضاة مطلقاً اي سوى كانوا
اخياراً ام اشراراً بل ان كلامه عن القضاة الذين لم يفسد قلبهم
ولم يرتدوا عن الرب فعن هولاء فقط يقول ليدم ذكرهم للبركة
وبالنتيجة ان كلامه لا يشمل ابيمالك المنافق الاعتراض الثالث عشر
ويقال ايضا في هذا السفر هذا ما عدا داوود وحزقيا ويوسيا فغيرهم
جميعهم اخطاوا والحال ان داوود اخطا ايضا بفعله القبيح
فعل الزنا وقتله انساناً باراً اجيب ان المفهوم بالخطا هنا هو
عبادة الاصنام وان قلت ان يهوشافاط لم يعبد الاصنام
اجيب نعم ان هذين الملكين لم يعبدوا الاصنام لكنهما اخطاه
مقترنة بخطية عبادة الاصنام وذلك لانهما لم يهدما المذابح
المبنية في الجبال حسب امر الرب الاعتراض الرابع عشر اخيراً
قيل في هذا السفر ان نفسي مقتت امتين والثالثة ليست بامة
امقتها والحال انه من العدد الثاني ينبغي ان الامة الثالثة
كانت امة السامريين التي كانت مدينتها الكبرى شكيم وكان الله
يمقتها

يمقتها لانها متعبدة للاصنام اجيب وان معنى قوله والثالثة
ليست امة التي امقتها هو هذا اعني ان الثالثة التي امقتها ايضا
ليست هي امة والدليل على ان هذا هو معنى هذا النص فلانه
يذم هذه الجماعة ويدعوها شعبا جاهلا ثانيا لان النسخة
اليونانية تروي هكذا ان نفسي مقتت امتين والثالثة ايضا
التي ليست هي بامة فكانه تعالى يقول اني امقت الثالثة ايضا
التي لا تستحق ان تدعى امة لان جماعة السامريين لم تكن امة
بل جماعة مركبة من شعوب الاثوريين المختلفة كما يتضح ظاهراً
في الاصحاح السادس عشر من سفر الملوك الاعتراضات التي ضد سفر
المكابيين الاول الاعتراض الاول قيل في هذا السفر اسكندر ابن
فيلبس المكدوني الذي كان الملك الاول في اليونانيين والحال
انه يتحقق من سفر دانيال ان ملك اليونانيين لا تقدم من ذلك
كثيراً جداً اجيب اولاً ان هذا النص يجب ان يفهم هكذا اسكندر
الاول الذي ملك على بلاد اليونانيين كلها اجيب ثانيا انه في
النسخة اليونانية لا يقال اولا بل لفظة اولا او ملا فيكون المعنى
هكذا اسكندر ملك اولا على اليونانيين قبل ان يملك على ممالك
اخر الاعتراض الثاني يقال هناك ايضا على اسكندر انه خرج من
ارض الحيثانيين والحال ان معنى لفظة حيثانيين في سفر الاعداد
بلاد ايطاليا لانه في النسخة اللاتينية المشتهرة يقرا ايطاليا
حيث يقال في النسخة العبرانية حيثانيين والحال ان اسكندر

لم يخرج من ابطاليا من بلاد اليونانيين اجيب مع المذابس
ابروبغوس ويوسيفوس المورخ اليهودي ان اليهود كانوا
يسمون كل الشعوب المقترنة منهم بالبحر المتوسط بلفظ حيثانيين
اي مكان الجزاير ومن ثم كان المفهوم هنا بلفظة حيثانيين
بلدة مكدونيا الاعتراض الثالث قيل ايضًا في هذا السفر عن
رجال يهودا ان لم تكن لهم سيوف وبعد ذلك يبيراعي
في العدد الخامس عشر يقال عنهم انهم قتلوا بالسيف ثلاثة
الف رجل اجيب ان معنى قوله لم تكن لهم سيوف ليس انه
لم تكن لهم سيوف بالكلية لان هذا لم يمكن تصديقه عن
جيش بهذا عظم مقداره مستعد للحرب بل المعنى انه لم
تكن لهم سيوف كافية لعددهم ومناسبة للحرب وهذا نفسه
يتحقق من النسخة اليونانية التي قراءة هكذا ولم تكن لهم
سيوف على الخاطر حتى انه هكذا قراءة ايضًا نسخة اخرى
لاتينية فلم تكن اذا الجنود يهودا سيوف كافية ومناسبة
للحرب الاعتراض الرابع يقال هنا عن يهودا انه طهر
الهيكل في السنة الثانية والاربعين بعد المايه من
تملك اليونانيين وبالنتيجه ان ذلك كان قبل موت انتيوخوس
بسنة واحده لانه هذا توفي في السنة التاسعه والاربعين
بعد المايه كما يذكر في الاصحاح السادس عشر وفي السنة الثالثه
بعد تدنيس الهيكل الذي صار في سنة مايه وخمسة واربعون
والحال ان هذا ينقض قول المولف المحرر في السفر الثاني
حيث يقال عن هذا التطهير بعد الزمن المعين
هناك

هناك بسنتين وبعد موت انتيوخوس اجيب ان السنتين
المذكورتين في السفر الثاني لا توخذ من ابتدا تدنيس الهيكل
بل من ابتدا تملك اليهود نعم لان تطهير الهيكل يذكر بعد موت
انتيوخوس الا انه لا يقال هناك ان هذا التطهير صار بعد
موته الاعتراض الخامس قيل هناك اعني في الاصحاح السادس
من السفر المذكور ايضًا ان انتيوخوس مات على سريره في
بابل اما في الاصحاح الاول من السفر الثاني فيقال انه قطع
عضوًا عضوًا في مسجد نانيا ثم في الاصحاح التاسع من هذا
السفر عينه يذكر انه مات فوق الجبال من وجع الاحشا
الشديد ومن انه سقط من مركبه اجيب ان القول المورود في
الاماكن المذكوره ليس هو عن واحد بل عن اثنين فالذي يقال
في الاصحاح السادس من السفر الاول وفي الاصحاح التاسع من
السفر الثاني هو عن انتيوخوس ابيفانيوس اي الشريف فهذا
اذ كان راجعًا من العجم العالية الى بابل جزت جرمل بلغه
خبر انكسار عسكره بارض يهودا فاضطرب جدًا كما يذكر عنه
في الاصحاح السادس من السفر الاول واذ كان يجتهد ان يرجع
عن اليهود ويجعل اورشليم مقبرة لهم ضرب بضربة سماوية
واخذه وجع شديد في الاحشا واذ كان مع ذلك يسرع في
جريه سقط من مركبته فانصدم جسمه بعنف وحمل مندفقًا
الى السرير وكانت اوجاعه تزداد في كل وقت الى ان اقتبل
الموت الشقي لا في بابل بل في رجوعه الى بابل على الجبال كما
يذكر عنه في الاصحاح التاسع من السفر الثاني فاخبار الاصحاح

السادس من السفر الاول مونه بعد قوله انه رجع الي بابل
لا يفهم به ان مونه كان في بابل بل انه كان بعد
رجوعه اي بعد ان كان راجعًا الي بابل وكذلك قراءة
النسخة اليونانيه في رجوعه الي بابل ويزيد ذلك انه
في الاصحاح السادس عينه يقول انيوخوس عن نفسه فلا
تخالف اذًا فيما بين ما ذكر في الاصحاح السادس من السفر الاول
وما ذكر في الاصحاح التاسع من السفر الثاني عن انيوخوس
هذا اما ما يذكر في الاصحاح الاول من السفر الثاني فليس هو
عن انيوخوس سيدا بن الاهي الذي قطع عضوًا عضوًا في
نهيكل
يجد ثانيا الاعتراض السادس قيل في هذا السفر عن الرومانيين
انهم يولون انسانًا واحدًا نولايتهم سنة فسنة ليتسلط
على جميع ارضهم والحال انه من المحقق انهم كانوا يولون
قنصليين في كل سنة اجيب نعم انهم كانوا يولون قنصليين الا انهما
اما كانا يتعاطيان سلطانهما بالنوبة كل يومين واحد او كانا
يتعاطيانه في اقاليم مختلفة فلذلك كانما الاثنان كواحد
الاعتراض السابع وفي هذا السفر يقرا ايضًا هكذا قسنا لهم
جميع تخوم اليهودية وثلثة مدن لودا وارامه فان
كانت هذه المدن التي منحة لليهود ثلثة فهاهنا
يقال فلماذا لا تذكر الثلثة اجيب ان المدينة الثالثة
الغير المذكورة في النسخة اللاتينيه المشتهرة هي مذكورة في
النسخة اليونانيه وهي لازيا الذي موضوعة في وسط
اقرام بقرب مدينة لوقا الاعتراض الثامن انه يقال في
هذا

هذا السفر عن يهودا الكابي انه توفي في السنة الثانية والخمسين
المائة
والحال انه في الاصحاح الاول من السفر الثاني يقال عنه انه
كتب في رسالته في السنة المائة والثمانين اجيب ان يهودا المذكور
في السفر الثاني ليس هو يهودا المكابي بل هو يهودا اخر من مذهب
الاسينيين الذي لم تكذب نبواته اصلاً كما يخبر عنه يوسف المورخ
اليهودي الاعتراضات الذي ضد سفر المكابيين الثاني الاعتراض
الاول قيل في هذا السفر عيدوا ايام عيد المظال في شهر كسلوا
والحال ان الله في سفر اللاويين امر الاسرايليين ان يعيدوا
هذا العيد في شهر تيسري الذي كان الشهر السابع لا في كسلوا
الذي كان الشهر التاسع اجيب ان ايام التعييد المعينة هنا
ليست هي التي كانوا يعيدونها في الشهر السابع بل هذه كانوا
يعيدونها تذكارًا التي فيها طهر يهودا الكابي الهيكل ثانية
وقد كانوا يعيدون ثمانية ايام كتعييدهم عيد المظال الاعتراض
الثاني ان المولود في نهاية هذا السفر يستغفر من القاري
من انه ربما لم يكتب حسنًا بقوله ان الق لبث كما ينبغي
فليعفو عني لم انه يقول في محل اخر قلنا لا نفسا تهما
بيمين بل امرا مملوا سهرا وعرقا فقول هذا السفراء اكتب على
نوع بشري اجيب ان المولف يطلب العفو لا من غلط او ضلال
يوجد في تصنيفه كما يزعم البعض من الاراتقة بل من اجل
وجد التصنيف الغير الكامل اي من اجل عدم فصاحة الكلام
وحسن انسجامه ومشاكل ذلك حيث ان الروح القدس نظرًا

الي ذلك يدع احياناً المصنف لاسيما المورخ ان يكتب ويحسن
كتابته بحسب علمه بترتيب الكلام وفصاحة منطقه فلا يعلن
له سوي الاشيا التي ينبغي له ان يوردها ويصونه من ان يكتب
شياً ما كذباً ولهذا يقول هنا المصنف انه اخذ امراً عملواسهراً
وعناً الاعتراضات التي ضد رسالة بولص الرسول الي
العبرانيين الاعتراض الاول ان بعضاً من الابا المتقدمين
شكوا في حقيقة هذه الرسالة اجيب ان ثلثة او اربعة
فقط شكوا في ذلك وذلك قبل ان تحكم الكنيسه علي حقيقتها
الا ان جميع الابا القديسين ماعدا اوليك القليلين يثبتون
حقيقتها كما نقول نحن الاعتراض الثاني قد قيل في هذه الرسالة
ان كان يوجد في تابوت العهد وسفط من ذهب كان فيه المن
وعصا هارون التي قد كانت ادرقت ولوحا العهد والحال
انه سفر الملوك الثالث يقال انه لم يكن في التابوت الا لوحا الحجارة
اللذان وضعهما فيه موسي اجيب انه حقاً علي زمن سليمان
الحكيم لم يكن في التابوت الا اللوحان غير ان اليهود فيما
بعد وضعوا فيه قسطاً ذهبياً كان فيه المن وعصا هارون
وهذا عرفه الرسول بالتقليد المفهوم عند علما اليهود
الاعتراضات التي ضد رسالة يعقوب الرسول الاعتراض الاول
قيل في هذه الرسالة احسبوا كل سرور يا اخوتي اذا ما وقعتم
في تجارب مختلفة والحال ان السيد المسيح يقول هكذا تصلون
انتم لا تدخلنا في التجارب اجيب ان الرسول اغابريد بلفظة
تجارب الاحزان والشدايد كالفقر والاهانة وما يشبه ذلك
مما

مما يجب احتماله بسرور لاجل المسيح وقد تسمي هذه التجارب
لان بها تجرب الفضيله وتختبر الاعتراض الثاني قيل ايضاً في
هذه الرساله لان الله لا يجرب احداً وبخلاف ذلك قيل في
تثنية الاشتراع ان ربكم يجربكم اجيب ان الله لا يجرب احداً
يجتذباً اياه الي الخطيه لكنه يسمح بان تجرب الناس بشدايد
كثيره لتظهر فضايلهم للعالم الاعتراضات التي ضد رسالة
يهودا الرسول الاعتراض الاول قيل في هذه الرساله ان
ميخاييل رييس الملايكه لما خاصم الشيطان وجادله من
اجل جسد موسي لم يجترئ بان يدخل في قضا التجديف
والحال ان هذا مخالف الحق لان ميخاييل لم يكن يخشي الشيطان
اجيب ان السبب الذي من اجله ما جاسر الملك ميخاييل ان
يدخل قضا التجديف اي ان يفتري ويلعن ابليس ليس هو
خوفه منه بل لانه راي انه غير لايق ان ينطق بكلام الافترا
واللعنة فما جاسر ان ينطق بما لم يكن لايقاً الاعتراض الثاني
ان الرسول في هذه الرسالة يذكر نبوة اخنوخ والحال ان
نبوة اخنوخ ليس باهل للتصديق اجيب ان اخنوخ كتب
شياً بروح النبوه وبالهام روح الهي وان نبوته حررت في
الكتاب المذكور من يهودا الرسول غير ان هذا الكتاب مردول
لانه مشتمل علي اشيا كثيره كاذبه قد ادخلت فيه واختلطت مع
هذه النبوه الحقيقيه المذكوره من يهودا الرسول الاعتراضات
التي ضد سفر الرويا الاعتراض الاول قيل في هذا السفر
ان النجوم سقطت من السما علي الارض والحال ان هذا لا يكن

لتصديقه لانه كيف يمكن ان الارض تسع النجوم التي هي
اكبر منها جدا اجيب ان المفهوم بالنجوم ههنا هو شهب
واجسام نارية تسقط من السما بشبه النجوم الاعتراض
الثاني قيل ايضاً في هذا السفر الحمل اي السيد المسيح ذبح
منذ انشا العالم اجيب نعم ان سيدنا يسوع المسيح ذبح في
العزم الالهي اي في قصد الله الازلي الذي به رسم واراد ان
يذبح المسيح ولا ريب ان المذبوح بالقصد الازلي هكذا هو
مذبوح قبل انشا العالم

المقالة الثالثة

في اية نسخة من نسخ الكتاب المقدس هي المثبوتة اثباتاً مشتهراً
اعلم اولاً انه فيما بين نسخ الكتاب المقدس المتعدده المختلفه
توجد خمس منها اخص من بقية النسخ وهي النسخة العبرانيه
والكلدانيه والسريانيه واليونانيه واللاتينيه اعلم ثانياً اننا ههنا
نطلب ايما نسخة من هذه النسخ المذكوره وهي النسخة
المثبوته اي الموكده الحقيقيه بافضل توكيد حتى انه يكون محققاً
انها المتضمنة حقاً كلام الله ويلتزم الجميع بقبولها وبالتمسك
بها سوي ان كانت هذه النسخة باللغة الاصلية التي
استعملها المولف القانوني ام انها تكون قد نقلت الي لغة
اخري بترجمة امينة وتنقسم هذه المقاله الي فصلين

الفصل الاول

هل ان نسخة الكتاب المقدس اللاتينيه المشتهره هي نسخة مثبوته
اعلم ان الاراتقه الحديثين يبذلون جهدهم في ان يسقطوا النسخة
اللاتينيه

اللاتينيه المشتهرة عن كرامتها او قصدهم بذلك هو انه اذا ما ردلت
هذه النسخة يستطيعون ان يجعلوا الكتب المقدسه الي غرضهم
ويميلوها الي مايشاووه فنقول ضد هولاء ان نسخة الكتاب المقدس
اللاتينيه المشتهره هي نسخة جليلة الثبات وانه لا يجوز لاحد
ان يرد لها بحجة من الحجج وقد ثبت ذلك من المجمع التريدنتيني المقدس
لانه في الجلسة الرابعه يقول هكذا ان السينودس المقدس يحكم
بان هذه النسخة القديمة المشتهرة المقبولة في الكنيسة من
دهور عديده تستعمل في المجادلات والقضاة والتصنيف بمقام
النسخة المثبوته ولا يجسر احداً ان يرد لها بحجه من الحجج انا
نثبت ذلك بحجه اخري فنقول ان الكنيسه الكاثوليكيه قد احتسبت
منذ الدهور الاولي هذه النسخة اللاتينيه النسخة الحقيقيه
المثبوته ويشهد لذلك القديسون الذين ظهروا في تلك الدهور منهم
القديس امبروسيوس والقديس ايرونيموس واوغسطينوس وغريغوريوس
وغيرهم الذين اباوهم جالسون في المجامع المقدسه اما في تصانيفهم
وتفاسيرهم الكتاب المقدس قد قروا كما نقري نحن في النسخة اللاتينيه
المشتهره لا سيما المواضع الملايمة الايمان والاداب او فلما يكون
فسروها بالفاظ مماثله بل في عصر القديس غريغوريوس او نحو ذلك
الزمان لم تكن الكنيسه اللاتينيه تستعمل غير هذه النسخة
المشتهرة يعترض ههنا الاراتقه قايلين ان في النسخة اللاتينيه
المشتهره يقري هكذا فهي تسحق راسك والحال ان في النسخة العبرانيه
يقري موضع فهي هو اي السيد المسيح يسحق راسك اجيب اولاً انه في
بعض نسخ يوجد معني اللفظة العبرانيه فهي وفي نسخ اخر
شكله تشكيلاً لم يستعمله العبرانيين قديماً يكون معني هذه

اللفظة المالوف ومن ذلك لا ينتج غلط في النسخة اللاتينية
لانه اذا ارتفع هذا التشكيك المزعج جديدًا يكون معنا اللفظة
العبرانية اجيب ثانيًا ان كثيرين من الاباء القديسين قراوا في النسخة
اللاتينية المشتهرة فهي كما تروي الان اجيب ثالثًا واقول لانه كيف
ما اوردوا معنى اللفظة العبرانية بمعنى هو فان المعنى يكون
حقيقيًا متفقًا ولا يكون معنى هي مختلفًا عن معنى هو ولا مضادًا
له نظرًا الى جوهر الامر لان السيد المسيح الذي هو من زرع المراة
اعني بها الجليلة الطوبا مريم البكر سحق راس الحية او الشيطان
وهذه المراة ايضًا التي ولدت السيد المسيح قد انتصرت على الشيطان
بواسطة ابنها وبقوته اقول رابعًا انه ولو ان النص العبراني
واليوناني يبين احيانًا اوضح واحسن ومن ثم يجوز للمفسرين
ان يراجعوا تلك النسخ ويوردوها لتفسير الكتاب المقدس
باوفر ايضاح الا ان هذا لا ينتج شيًا من كرامة النسخة اللاتينية
المشتهرة التي يجب ان تفضل على بقية النسخ كلها لكونها
مطابقة النص الاول افضل من سواها ومن ثم يجب ان نستعمل
في المجادلات والقضاة والتصانيف ولا يجوز ان نرذل اصلاً سوال
متى وعن اتخذنا النسخة اللاتينية المشتهرة انه قيل في ايراد الجواب
يجب ان تعتبر هنا شيًا وهو انه وان كان قبل زمن القديس ايرونيموس
وجدت ترجمات كثيرة للكتاب المقدس باللاتيني كما قال الجليل اغسطينوس
في الفصل الحادي عشر من كتابه الثاني عن التعليم المسيحي الا ان
واحدة منها كانت مستعملة اكثر من غيرها وهذه كانت تسمى النسخة
العتيقة المشتهرة ويسميها القديس اوغوستينوس من النسخة الايطاليانية
ويريد انها تفضل على بقية النسخ وقد زعم المعلمون الافاضل علمًا
انها

انها كتبت على زمان الرسل الا انه فيما بعد دخل فيها
غلط كثير بسهو الكتبة فاصلحها القديس ايرونيموس كما ذكر
ذلك في كتابه عن المصنفين الكنايسيين بقوله اني رددت
العهد الجديد الى صحة النسخة اليونانية وترجمت العتيق
على حسب النسخة العبرانية فالان فلنجيب عن السوال
المتقدم فنقول انه نظرًا الى العهد الجديد وبعض اسفار
من العهد القديم كالزبور والحكمة وابن سيراخ وكتاب المكابيين
فان النسخة اللاتينية المشتهرة المثبوتة من المجمع التريدنتيني
هي النسخة التي ترجمت باللغة المذكورة على زمن الرسل من
معلم ما غير معروف وكان يقال لها النسخة الايطاليانية
وقد اصلحها القديس ايرونيموس بتصحيح ما دخل فيها من
الغلط كما ذكرنا اما بقية اسفار الكتاب المقدس فانما قبلناها
من القديس المتقدم ذكره وهو الذي ترجمها من اللغة
العبرانية الى اللغة اللاتينية فان قلت معترضًا انه في
النسخة اللاتينية المشتهرة توجد بعض اشيا قد قال
عنها القديس ايرونيموس انها محتاجة الى الاصلاح اجيب
ان القديس ايرونيموس لم يصلح كل شي في كتاب العهد
الجديد هذا ما قاله القديس نفسه في مقدمة الانجيليين
المرسلة منه الى البابا داماسوس اما من جهة كتاب العهد
العتيق فانه كان قد وجد فيه اختلاف ما في بعض امور وذلك
ربما يكون قد حدث قبل في الكتبة الا ان القديس نفسه

غير رايه الاول في فهم ما اشار اليه ولكن مع ذلك يجب
ان نعلم اولاً ان الاباء القديسين اليونانيين مدحوا جداً ترجمة
القديس ايرونيموس بل الاباء اللاتينيين ايضاً كما ذكر القديس
اوغوستينوس في الفصل الرابع والاربعين من كتابه الثامن
عشر من مدينة الله والقديس ايسيدوروس في كتابه
الاول عن الوظايف الالهية حيث يقول ان جميع الكنايس
مطلقاً تستعمل نسخة القديس ايرونيموس وذلك لانه
هو اصدق في المعاني واوضح في الالفاظ ثابتاً ولان
المجمع التريدنتيني المقدس قد اثبت صحة النسخة اللاتينية
المشتهرة الا انه لم يقل هي ناجية على الاطلاق من كل غلط
دخل فيها من قبل الكتبة لكنه امر بانها تطبع بتدقيق
بليغ ومن ثم ولان ربما وجد فيها بعض من الكتبة
فلم يمنع هذا على انها تكون النسخة المثبوتة والناجية
من كل ضلال نظراً الى الايمان والاداب وحقيقة الاخبار

الفصل الثالث

في النسخة العبرانية والكلدانية والسريانية واليونانية
اعلم اولاً ان العهد العتيق قد كتب باللغة العبرانية ما خلا
بعض اسفار قليلة وهي سفر يهوديت وسفر طوبيا وبعض اجزا
من سفري عزرا ودانيال قد كتبت باللغة الكلدانية وربما سفر
ابن سيراخ وسفر المكابيين التي يثبتون انها كتبت باللغة
السريانية وهذه الاسفار جميعها اعني اسفار العهد
العتيق قد ترجمها الاثنان وسبعون شيخاً الى اللغة
اليونانية

اليونانية باتفاق عجيب وذلك قبل التجسد الالهي بمايتين
واحد وتسعين سنة وكانت هذه الترجمة محترمة جدا
عند المتقدمين اعلم ثانياً ان العهد الجديد كتب باللغة
اليونانية ما عدا بشارة القديس متى ورسالة القديس بولص
الى العبرانيين لان هذين السفرين قد كتبا باللغة العبرانية
الافضل انا نقول انها كتبا باللغة السريانية ونثبت ايضا
بشارة مار مرقس التي كتبها اولاً في رومية باللغة اللاتينية
ثم ترجمها في مدينة اكيليا الى اللغة اليونانية وقد تحقق ايضا ان
البشير القديس متى ترجمه باللغة اليونانية اما من البشير
نفسه واما من رسول اخر او تلميذ للرسل وقد قبلت الكنيسة
هذه الترجمة كان هذا الانجيل قد كتب اولاً بهذه اللغة وهكذا
مار لوقا او مار اكليمنضوس ترجم رسالة بولص الى العبرانيين
من اللغة السريانية الى اللغة اليونانية وبالنتيجة ان كل
ترجمة العهد الجديد باللغة اليونانية هي من الرسل والانجيليين
او اقلها يكون من تلاميذ الرسل اما ترجمة من اللغة اليونانية
الى اللغة السريانية فلا نعلم عمن لانه مترجم هذه النسخة
لا يعرف اعلم ثالثاً ان جميع الكاثوليكيين حتى الاراتقة
المحدثين يعتقدون ان النسخ المحررة من هولاء المولفين
القانونيين الذين كتبوا الاسفار الالهية باية لغة كانت هي
نسخ مثبوتة جزيلة الحقيقة والتوكيد ثم ان الكاثوليكيين
وكثير من الاراتقة يعلمون ان ترجمات الكتب المقدسة التي
قد تحققت انها صارت بعون الهي خصوصي وقد اعتبرتها الاباء

القديسون كاعتبارهم النسخ الاصليه ينبغي ان تكون في مقام الكتب
الالهيه المتنوته ومن جملة هذه الترجمة هي بشارة القديس مرقس
وبشارة ماري متي ورسالة بولص الرسول الي العبرانيين باللغة العبرانيه
وباللغة اليونانيه وقل هكذا علي نوع ما عن ترجمة السبعين سفرا
للعهد القديم باللغة اليونانيه غيران الدال بين الكاثوليكيين والاراتقة
هو علي قضيتين فالاولي هل ان هذه النسخ العبرانيه واليونانيه
استمرت صحيحة ناجية من فساد والقضيه الثانيه انه وان كانت قد
استمرت علي حال الصحة فهل يلتزم كل مومن بان يومن بالنسخة اللاتينيه
الشهيره فقط اذا ما وجدها مطابقة النصوص العبرانيه واليونانيه وذلك
بعد الفحص المعمول منه بعقله ورايه الذاتي او بعقل معلم ما من المعلمين
ورايه فلنتكلم الان عن هذين الشكلين فاقول اولا انه ليس هو من
المحقق ان نسخة اسفار موسي والانبيا باللغة العبرانيه قد استمرت
الي زماننا هذا ناجية من الفساد لانه اولا لم يتري ذلك فيما
حكمت به الكنيسه الكاثوليكيه ثانيا لان معلمين بارعين في العلوم
بين الكاثوليكيين وكالقديس [illegible] يعترفون ان النص العبراني الاصلي
قد فسد في بعض مواضع غيران بعضا من العلما الماهرين في علم
اللغة العبرانيه يقولون انه من جهة ما يخص الايمان والاداب
قلما يوجد فساد في النصوص العبرانيه جملة اما وجد بعض غلطات
صادرة من الكتبة وقد يدري بها بسهوله كل من يفهم باللغة
المذكوره جيدًا الا ان راي هولاء بما انه تضاده علما اخرون
فلذلك لا يصير الامر محققا بالكلية فاعتبر الان ان قول البعض من
اليهود انهم لبغضهم المسيحيين افسدوا النسخة العبرانية الاصلية
هو قول لا يحسن تصديقه ولا يليق علي ان احترام اليهود الكتاب
المقدس

المقدس لعظيم جدا غاية ما يكون ومن جهة اخري نري ان
النسخة العبرانيه بحسبما هي موجوده الان تعيب اليهود جدا
وتضيقهم اكثر ما يبتغوا ان يتفقوا من قبل النسخة اليونانيه
واللاتينيه مثلا نقرا في نسختنا هكذا ونحن حسبناه كابرص
ومضروبا من الله ومهانا اما في النسخة العبرانيه تقرا هذه
الشهاده هكذا الاهانا مضروبا وهنا يعترض البعض قائلين
ان هذه الكلمات ٠ حناجرهم قبور مفتحة وما يتلوها
الي العدد الرابع ليست هي موجوده في جميع النسخ العبرانيه
مع ان الرسول يذكر هذه الشهادة في رسالته الي اهل روميه
فاسبب هذا النقص في النسخ العبرانيه الاخبث اليهود
بغضهم المسيحيين اجاب القديس ايرونيموس ان هذه الكلمات
ليست هي من المزمور الثالث لكنها ماخوذه من مواضع مختلفه
من الكتب المقدسه وقد تركت الكنيسه هذه الشهاده في
النسخة اللاتينيه الشهيره لانها هي من اجزا الكتب
المقدسه ولانه الان لا يمكن ان تحذف من المزمور المذكور بغير ان
يحدث في الشعب المومن تشويش وشك بسبب انه قد قريت كثيرًا
وترتلت في هذا المزمور كما انها اعني الكنيسه تحتمل الان بعض
غلطات قد صدرت من قبل الكتبة اقول ثانيا انه لمن المحقق
ان نص العهد الجديد باللغة اليونانيه بحسبما هو الان هو
مفسود في مواضع كثيرة ولاثبات ذلك نقول متفلسفين هكذا ان
النص المختلف عن النسخة القديمه الحقيقيه هو نص مفسود
والحال ان نص النسخة اليونانيه بحسبما هي الان تختلف في
مواضع كثيره عن نصوص النسخ الحقيقيه الرسولية الجزيلة

قد سبيتها فلنتبين الصوري فنقول انه لقد تحقق ان النسخة
اليونانيه التي منها خرجت النسخة اللاتينيه المشتهرة كانت
غاية ما يكون حقيقيه ورسوليه وقد تحقق ايضاً ان النسخ
اليونانيه التي استعملها القديس ايرونيموس لاصلاح النسخة
اللاتينيه المشتهرة كانت حقيقية وجليلة القديمة لان لنا
القديس المذكور يدعوها هكذا في مقدمة الانجيلية المرسلة الي
البابا داسيوس ومثله يقولون ابا اخرون والحال ان النسخة
اليونانيه الموجوده الان هي مختلفه عن كل هذه النسخ وقد
يمكننا ان نري ذلك في مواضع عديده مثلاً في الاصحاح الخامس
من بشارة حيث كان يُري في النسخ اليونانيه الحقيقيه علي
زمن القديس ايرونيموس كما نري في نسختنا الان من غضب
علي اخيه فقد وجب الدينونة ولم تكن توجد في هذه
النص هذه اللفظه المزاده اي بغير علة وهذا لحظ ذلك
القديس ايرونيموس مع القديس اوغسطينوس وقد يوكد
ذلك من الاعتبار الاتي ايراده وهو ان النسخ اليونانيه المكتشفه
منذ الف سنه تطابق النسخ اللاتينيه اكثر جدا مما تطابقها
النسخة اليونانيه السالكة الان وبمقدار ما تكون النسخ
اليونانيه اكثر قدمية وبمقدار ذلك يطابق النسخة
اللاتينيه المشتهرة افضل مطابقة والحال ان النسخة
اليونانيه السالكة الان تختلف عن النسخة اللاتينيه المشتهرة
في مواضع كثيرة فاذا النسخة اليونانيه فسدت اما بسهو
الكتبه

الكتبه اما بخبثهم وقد اضطر بيزا الكلفيني من قبل وضوح هذه
الحقيقه ان يعترف بذلك في مقدمة علي الانجيل المقدس اما من
جهة نسخة العهد العتيق اليونانيه فلمن المحقق انها
كانت منذ القديم مفسوده ومن ثم يدعوها القديس ايرونيموس
مراراً كثيرة غير ان هذه النسخة فصلحت من غلطات كثيرة بامر البابا
سيستوس الخامس واهتمامه مع ذلك فان العلما يقولون انها لم
تصطلح بعد بالكليه اقول ثانياً انه ولو ان النسخ العبرانيه
واليونانيه الاصلية تكون حاصلة بعد علي صحتها الاولي لما
كان يجوز للمومن ان يتمسك بالنسخة اللاتينيه لاجل مجرد هذا
السبب فقط بل لاجل انها وحدها مطابقة النسخ الاصلية
المذكوره بعد الفحص عن ذلك من قبله او من قبل معلم ما من
المعلمين وقولنا هذا هو قاعده من قواعد الايمان ويثبت ذلك
هكذا انه في الامور المنتسبه الي الايمان والديانة لا يجوز لاحد
ان يتمسك برايه او براي معلم ما من المعلمين ضد ما حكمت
به الكنيسه والحال ان الكنيسه حكمت علي النسخة اللاتينيه
المشتهرة انها هي النسخة الحقيقيه المثبوته وامرت المومنين
بالا يردوها بحجة من الحجج فلذلك كان يجب التمسك بها
لاجل هذا السبب نفسه لا بمجرد مطابقتها النسخ الاصلية

المقالة الرابعه

في كمية معاني الكتاب المقدس وفي معناه الحقيقي اقول اولاً انه
الكتاب المقدس يحتوي علي معنايين المعني الاول هو المعني

الحرفي اليقيني والثاني هو المعنى السري فالمعنى الحرفي هو الذي
تدل عليه الالفاظ على اقرب وجه اما المعنى السري فهو الذي
لاتدل عليه الالفاظ على ~~النحو وجد اما المعنى السري فهو الذي~~
القريب بل يدل عليه مدلول الالفاظ اقول ثانيا ان المعنى
السري او الروحي ينقسم الى ثلثة اقسام او اصناف من المعاني
اي الى المعنى الاستعاري الرمزي والمعنى الادبي فالمعنى الاستعاري
الابدي فالمعنى الاستعاري الرمزي هو الذي يلاحظ حال الكنيسة
المحاربة فيشير الى شي ما كان او سيكون في الكنيسة المذكورة او الى
شي ما مسلم لها بواسطة الايمان والمعنى الادبي فهو الذي يخص
تخصيص السيرة ويلاحظ النفس المومنة على نوع خاص
والمعنى الاستعاري الابدي فهو الذي يسبب الى حال الكنيسة
المنتصرة ومن ثم يقال غالبا ان معاني الكتاب المقدس هي
اربعة اعني المعنى الحرفي والمعنى الاستعاري الرمزي
والمعنى الادبي والمعنى الاستعاري الابدي وقد تجتمع
هذه المعاني الاربعة في لفظة اورشليم لانها حسب المعنى
الحرفي نفهم بها مدينة القدس المشهورة الكاينة في بلاد
فلسطين وبالمعنى الاستعاري الرمزي تشير الى الكنيسة
المحاربة وبالمعنى الادبي نفس النفس النقيه وبالمعنى
الاستعاري الابدي يفهم بها الوطن السماوي اقول ثالثا
ان المعنى الحرفي هو على نوعين ايضا اعني المعنى الحرفي
الخاص والمعنى الحرفي الغير خاص لاننا ان ما اخذنا نص الكتاب
المقدس

المقدس على حسب معناه الوضعي فيكون حينيذ المعنى حرفيا
خاصا اي بهذا المعنى الحرفي الخاص قال سيدنا يسوع
المسيح انا والاب شي واحد واذا اخذنا النص لا بحسب
معناه الخاص الوضعي بل بطريق الاستعارة فيدعى حينيذ
المعنى حرفيا غير خاص استعاريا وبهذا المعنى يدعى سيدنا
يسوع المسيح ابدا ولكي نفهم جيدا ما نحن في صدده ههنا
فاعلم ان نص الكتاب المقدس احيانا يلاحظ تخصيص
السيرة ملاحظة قريبة دوالى مثلا اذا كان النص متضمنا
وصايا او مشورة او ملاحظا الكنيسة المنتصرة او المحاربة
فحينيذ تكون هذه المدلولات معاني حرفيه للنص المقدس
على اي المعنى الادبي والاستعاري الرمزي والذي اما
تحتلق على المعنى الحرفي حينما لا يدل عليها النص بذاته
وعلى وجه قريب بل يدل عليها مدلوله اي حينما يدل
معنى النص على شي مختص بتاديب السيرة او بالكنيسه
المحاربة او المنتصرة اقول رابعا انه قد يوجد احيانا نص
واحد يتضمن معاني كثيرة حرفية وكل منها يكون معنى
خاصا مقصودا من الروح القدس وذلك كمثل هذا
النص الابوي فانا مولدك فمن يصفه فانه بالمعنى الحرفي
نفسه يفهم به مولد المسيح من الاب الازلي ومولده من
والدته الطوباويه اقول خامسا انه ما عدا المعاني المذكورة
قد يوجد معنى اخر يقال له المعنى المطابقي وهو معنى ما

كان الشي المقول في الكتاب المقدس عن واحد يقال عن اخر
لاجل جزيل تشابهما مثلاً ما قيل عن الحكمة التي خلقت من البدء
قبل كل الدهور ونحن ننسبه تخصصه الكنيسه لمريم العذري
البتول علي وجه مناسبة ما وهذه المعني نستعملها كثيراً
الاباء القديسون وقد تفيد حقاً اذا استعملت بحكمة وفطنه
الانديه انه يقال علي هذه المعاني تلما يكون علي حصر الكلام
انها مقصوده من الروح القدس اقول سادساً ان معني
الكتب المقدسة الحقيقي والمقصود من الروح القدس
هو الذي تتمسك به الكنيسه الكاثوليكيه هذا ما قال المجمع
الترندنتيني المقدس في الجلسة الرابعة حيث يقال ايضاً
ان يخص الكنيسة ان تحكم علي معني الكتاب المقدس
وتفسيره وهذه الحقيقه مستصحب الكلام في ايرادها حينما
نتكلم عن الكنيسة فانتج اذاً انه لكي يكون الكتاب المقدس
قياس الايمان فينبغي ان يكون النص واضحاً او مفسراً بحكم
الكنيسه تفسيراً واضحاً لانه اذا كان المعني مبهماً او اختلف
في تفسيره الاباء والمعلمون ولم تكن الكنيسه حكمة علي تفسيره
ومعناه فيجوز جيداً لكل احداً ان يتمسك بالراي او المعني
الذي يستصوبه اكثر من سواه

الجزء الثالث من العلم اللاهوتي
في الكنيسه ان هذا الجزء يشتمل علي اربع مقالات ففي المقاله
الاولي نتكلم علي اسم الكنيسه وتعريفها وعلاماتها واعظا بها
وفي

وفي الثانيه نورد سلطانها في تقدمتها كلام الله وفي حكمها
علي مجادلات الايمان وفي الثالثه نصف الانواع المختلفه
التي بها تحكم علي قضايا الايمان وهناك نتكلم بالخصوص
عن حدود المجامع وحكومات الحبر الاعظم واخيراً في المقالة
الرابعه نوضح اية كنيسة هي الكنيسه الحقيقيه

المقالة الاولي
في اسم الكنيسه وتعريفها وعلاماتها واعظا بها اعلم ان
لفظة كنيسه هي لفظه يونانيه معناها اجتماع فالكنيسه
اذا نظراً الي اسمها هي جماعة ولهذا تدعي جماعة الطوباويين
كنيسه منتصره وجماعة النفوس التي المطهر تسمي الكنيسه المتالمه
وجماعة المومنين التي علي الارض تدعي الكنيسة المحاربة غير ان
بلفظة كنيسه علي حصر الكلام وعلي حسب المعني اليقيني
القريب نفهم الكنيسه المحاربه اعني جماعة المومنين المحاربين
علي الارض ثم ان لفظة كنيسة تدل ايضاً علي المكان
الذي يجتمع فيه المومنون اما نحن الان فلا نتكلم الا عن
الكنيسه المحاربة ولكن المسيحية لا عن جماعة اليهود الذي
كانت قبل مجي المسيح كنيسة الله الحقيقيه اما تعريف الكنيسه
المحاربه فهو هذا جماعة اناس متحدين بعضهم مع بعض بوحدة
الايمان المسيحي وتناول اسرار واحده تحت تدبير رعاة حقيقيين
لا سيما الحبر الروماني نايب المسيح الوحيد
تنبيه اعلم انه حينما نتكلم عن سلطان الكنيسه في تقدمة
كلام الله وحكمها علي المجادلات المنسوبه الي الايمان فلا يفهم

يدركه كل مؤمن من المؤمنين بل اعاظمهم الروسا وعلي الخصوص الحبر
الاعظم لانه كما ان الامور المنسوبه الي تدبير الملك لا يتعاطاها
الشعب لكن الملك فقط مع اعيان المملكة ومع هذا فيقال ان جماعة
تلك المملكة دبرة ورسمة ما قد حكم به الملك مع الاعيان فهكذا
يقال عما حكمة به الروسا مع الحبر الاعظم فيما يخص الايمان والديانة
ان الكنيسه حكمة به اما علامات الكنيسه فهي هذه وهي كونها
واحده مقدسه كاثوليكيه اي جامعة عامة رسولية وهذه العلامات
الاربع تخص بالكنيسه الحقيقيه فقط وتميزها من كل جماعة الاراتقه
والمنافقين كما يتضح ذلك في المقالة الرابعه اما اعضا الكنيسه
فهم جميع المؤمنين المعتمدين صديقين كانوا ام خطاه لان اليهود
ولا الامم ولا الاراتقه والمنشقون والمحرومون وهذه كلها
تنتج من التعريف السابق ايراده

المقالة الثانيه

في سلطان الكنيسه الكاثوليكيه بالحكم في الامور المنسوبه الي الايمان

وتاديب السيره انه كما ان الاشرار والمسيحيين يرغبون الا يوجد في
المدينة حاكمًا يصدهم عن الشر ويعاقبهم لاجله هكذا الاراتقه
يجتهدون في هدم السلطان الممنوح من الله للكنيسة لتتحكم به
علي مجادلات الايمان وذلك لكي يزرعوا في الشعب بتعاليمهم المضل
المهلك ولا يوجد من يولمهم ويلومهم ويسجبهم بالحرم لذلك وبهذا
القصد يعلمون ثلث قضايا ضد سلطان الكنيسه فاولًا ينكرون
علي الكنيسه ان تكون الحاكمة علي مجادلات الايمان ومن ثم ينكر
اللوترانيون والكلفينيون في صورة ايمانهم اختصاص الكنيسه
بتمييز الكتب القانونيه من الكتب المشكوك في حقيقتها علي ان
الكلفينيون يقولون هكذا في صورة ايمانهم المطبوعة
في

في مدينة روشل متحيرين الي ما يقبلونه من الكتب المقدسه
انّنا نعترف ان هذه الكتب هي عندنا قياس من ايماننا قياسًا
صادقًا ثابتًا وذلك لا من اجل هذا السبب علي الخصوص وهو
اتفاق راي المؤمنين في ذلك وارتضا الكنيسه بل من اجل شهادة
الروح القدس واقناعه الباطن الذي به مُيّزها من بقية الكتب
وهكذا يقول اللوترانيون في صورة ايمانهم المدعوا منهم الاعتراف الاغسطاوي
اننا نعترف خلوًا من كل شك بكلما تتضمنه هذه الكتب لا من اجل
هذا السبب علي الخصوص وهو لان الكنيسه تقبلها وتثبت انها
قانونيه بل من اجل ان الروح القدس يشهد لضمايرنا انها بارزه
من الله وبمثل هذا يتكلم كل الذين ينكرون انه يخص الكنيسه الحكم
في تمييز الكتب القانونيه وتعيين معناها الحقيقي في مجادلات
الايمان ثانيًا يقولون انه قد يمكن ان تزول الكنيسه الحقيقيه
وتزل في امور الايمان بل يزعمون انها قد ظلت حقًا في قضايا
كثيره من الايمان ثالثًا يجعلون حاكمًا في مجادلات الايمان
روح كل من المؤمنين او اقتناعًا باطنًا صادرًا من الروح القدس
مفاضًا في كل انسان او محسوبًا منه هكذا فلنا خذ الان
بدحض هذه الثلثة القضايا الصادره عن الروح الضلال
وذلك بايضاح اربع حقايق تضادها واثباتها الحقيقه الاولي
انه يخص الكنيسه ان تفسر كلام الله وتحكم حكمًا اخيرًا قاطعًا
علي كل مجادلات الايمان الحقيقيه الثانيه انه من الممتنع ان
تزول الكنيسه او تزل وتضل في حكمها علي مجادلات الايمان
والحكم عليها لا يجوز ان يكون الحاكم روح كل من المؤمنين اعني الروح
الخاص به لكن يلتزم الجميع بالخضوع لحكم الكنيسه الحقيقيه

الرابعة انه ليس للاراتقة قياس ما في امور الايمان وهذه
الحقايق الاربع نوضحها باربعة فصول

الفصل الاول

في انه يخص الكنيسة ان تفسر كلام الله وتحكم على جميع مجادلات
الايمان ان في هذه الحقيقة هي قاعدة من قواعد الايمان قد اثبتها
المجمع الترنتيني المقدس في مواضع شتى لانه اولا في الجلسة الرابعة
حكم بالحرم على كل من لا يقبل الكتب المقدسة الموردة هناك كلها
بذكر اسمايها ثانيا يقول هناك انه يخص الكنيسة ان تحكم على معنى
الكتاب المقدس وتفسيره وان تميز المعنى الحقيقي من سواه ثم ثالثا
في الجلسة الثالثة عشر يامر جميع الاساقفة بان يقبلوا اجهارا جميع
ما رسمه وحكم عليه ذلك السينودس المقدس رابعا يلعن في قوانينه
كل من تجاسر على ان يضاد حكمه او يابى عن قبول رسومه وحدوده
وهذه الحقيقة قد ثبتت اولا في الكتب المقدسة لان الرسول
نادى الكنيسة كنيسة الله الحي عامود الحق وثباته وقال
تعالى بفمه العزيز من لا يسمع من الكنيسة فليكن عندك كوثني
وعشار وقال ايضا الرسول ان السيد المسيح اعطى ان يكون
البعض رسلا والبعض معلمين حتى لا نكون بعض اطفالا متموجين
متقلبين مع كل ريح تعليم بخبث الناس ومكرهم لخديعة الضلال
ثانيا قد اتفق جمهور الابا القديسين في توكيد هذه الحقيقة
منهم القديس اوغوسطينوس بقوله في الفصل الثالث والعشرين
من كتابه الاول ضد كريسكونيوس من يخاف من الضلالة
فليستشر الكنيسة وفي السابع عشر من كتابه على نفع الايمان
نقول هكذا على الكنيسة انها قد بلغت سمو السلطان وان
انكار

[illegible] [illegible]

انكار تقدمتها هو ضرب من النفاق العظيم وتكبر مهلك
وقد نوردها دفعة اخرى في الفصل الثاني ثالثا تتوكد هذه الحقيقة
للكنيسة بعادتها القديمة لانه في جميع الدهور السالفة قد
انتهت كل المجادلات التي حدثت في ما يخص الايمان والادب بحكمها
اي بحكم الكنيسة والذين لم يخضعوا لحكمها حرموا وحسبوا اراتقة
حتى اذا الكلفينيين ايضا ثبتوا هذا السلطان وهذه العادة في
سينودسهم الملتئم في مدينة دورديكت كما سنورد ذلك فيما ياتي
في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قد قيل في سفر الابركسيس عن
اهل بيريا انهم كانوا يفتشون الكتب المقدسة ليروا هل كانت الامور
حسب تعليم بولس الرسول فيجوز اذا لنا ان نفحص عن كلام الكنيسة
بقياس الكتاب المقدس كما فحصوا اهل بيريا عن كلام الرسول اجيب
منكرا النتيجة حيث ان اهل لم يكونوا قبلوا ديانة سيدنا يسوع
المسيح بعد ومن ثم لم يكونوا ملتزمين بتصديق بكلام الرسول قبل ان يطلعوا
على الحجج المقنعة الموصلة الى التصديق وبالتالي انه اذا شرع
الرسول مبرهنا لهم بشهادة الانبيا ان يسوع هو المسيح فقد كان
يجب عليهم ان يفحصوا الكتب المقدسة ليروا هل ان كلام الرسول
صحيح اما المسيحيون فيلزمهم ان يومنوا بكلام الكنيسة وقد يخطي
الاراتقة بشكهم فيما حكمت عليه الكنيسة فانهم وان كانوا يخطيون
بشكهم هذا فليس عليهم خطية ثقيلة جدا اذا فحصوا هل ان كلام
الكتاب المقدس والابا القديسون مثلا هو كما علم المجمع الترنتيني
لانه خير لهم انهم يستعدوا لهذا الفحص لقبول الحق من انهم
يستمرون في ظلامهم ويهلكون الا انهم لا ينجون من هذه الحالة

التعبيسه اذا جسروا علي ان يفسروا الكتب المقدسه بروحهم
الذاتي لا بشهادة التقليد والكنيسه الاعتراض الثاني اذا الكتاب
المقدس هو واضح لان المرتل يقول وصية الرب مضيه تنير الابصار
فالكتاب المقدس اذا وحده هو الحاكم في مجادلاة الايمان ولا يحتاج
ان يلتجي المومن الي الكنيسه اجيب مميزًا المقدمة فاقول ان الكتاب
المقدس هو واضح نظرًا الي بعض حقايقه مسلم نظرًا الي حقايقه
كلها منكر الاعتراض الثالث قال السيد المخلص لليهود فتشوا
الكتب فهي تشهد من اجلي الكتاب المقدس اذا وحده هو الحاكم في
مجادلات الايمان اجيب منكرًا النتيجه لان سيدنا يسوع المسيح لا يريد
بقوله هذا ان الكتاب المقدس هو واضح نظرًا الي جميع قضايا الايمان
وانه بالتالي لا يحتاج ابدًا ان نلتجي الي الكنيسه بل انه تعالي يعني
هناك هذه الحقيقة وهي انه المسيح ويشير الي انها واضحة
النبوة في كتاب العهد وهذا لا ننكره الاعتراض الرابع قال
الرسول وان كان انجيلنا مستترًا فانما انكتم عن الهالكين فالكتاب
المقدس اذا هو واضح لجميع المختارين اجيب منكرًا النتيجه لان
الرسول لا يتكلم هنا عن وضوح الكتاب المقدس او عن عدم وضوحه
بل انما يتكلم عن الايمان بالمسيح الذي كان يبشر به ومعني النص
المذكور هو هذا ان كان تبشيرنا بالمسيح قد انكتم عن قوم كانه لم
يتضح لهم فانما انكتم عن الهالكين المردولين الذين اعما قلوبهم اله
هذا الدهر لئلا تظهر لهم حقيقة البشارة بالمسيح وباسراره فيومنوا
به ويخلصوا وقد تحقق من الكتاب المقدس نفسه انه هو مستتر
غير واضح في امور كثيرة منه لان هامة الرسل يقول عن رسايل بولص
الرسول ان فيها بعض اقاويل عسرة الفهم التي تفسرها اولئك الغير
العارفين والغير الثابتين كما يفسدون ايضًا ساير الكتب لهلاكهم
وقال

وقال ايضًا الجليل اوغسطينوس في الفصل الرابع وفي الخامس
عشر من كتابه عن الايمان والاعمال انه يوجد في رسايل
بولس امور عسرة جدًا ثم يتتابع قايلًا ان هذه المصاعب
العسرة الفهم تلاحظ وجوب ممارسة الاعمال الصالحه لنيل
الخلاص والقديس ايرونيموس في المقالة الثامنة من
رسالته الي توكاسيا يقول ان رسالة بولس الي اهل روميه
هي جميعها مشحونة مشاكلات عسرة الفهم بزياده
الاعتراض الخامس ان اشعيا النبي يرسل الشعب الي
الكتاب المقدس بقوله بالحري الي الشريعة والي الشهادة
فالكتاب المقدس اذا وحده هو الحاكم في مجادلات
الايمان اجيب منكرًا النتيجه لان النبي المذكور لا يفيد
شيًا لحل المشكل الذي نحن في صدده حيث ان النبي لا
يقول لا تلتجوا الي الكنيسه لكنه يخاطب قومًا من
الذين كانوا يلتجون الي السحر ويستخبرون منهم عن
الانبيا الكذبه فنحو هولاء يقول انه خير لهم ان يفتشوا
الناموس الالهي حيث ينهي الله علي الالتجا الي السحر
ويستخبروا الانبيا الحقيقيين الذين يقدرون ان يخبروهم
عن الانبيا الكذبه اخبارًا حقيقيًا الاعتراض السادس
انه ما من احد هو حاكم في دعواه والحال ان مجادلة
كثيرة تخص الكنيسه نفسها فالكنيسه اذا ليست هي

الحاكم فيها اجيب بهيز المقدمه فاقول انه حقا ما من
احد هو حاكم في دعواه ان كان هو حاكما تحت حكم
حاكم اخر الا انه يمكن ان يكون حاكما في دعواه اذا كان
هو الحاكم المطلق والاعظم حيث ان الملوك يحكمون
في دعاويهم الاعتراض السابع اننا لا نعتقد قضايا الايمان
من اجل شهادة الكنيسه لكن من اجل شهادة الله الذي
اعلنها فالكنيسه اذا ليست حاكمه في مجادلات الايمان
بل الاعلان الالهي الذي يتضمن الكتاب المقدس
بهيز المقدمه فاقول اننا لا نعتقد قضايا الايمان من
شهادة الكنيسه بمعني ان شهادته هي علي حصر الكلام
محرك فعل الايمان سلم ان بمعني ان شهادتنا ليست
هي واسطة تقدم لنا ما قد اعلنه الله ويجب الايمان
فنكر ما المحض من ذلك هو اننا نعتقد ان الله اعلن
هذه القضايا من اجل ان الكنيسه تقدمها لنا
كملت من الله لكي نومن بها

الفصل الثاني

في انه لا يمكن ان تزول الكنيسه ولا ان تزل ان قولنا هذا هو
قاعدة من قواعد الايمان وتشتمل علي قضيتين الاولي انه
لا يمكن ان تزول الكنيسه الثانيه انه لا يمكن ان تزل في
امور الايمان اعني بهذا انه لمن المستحيل اذ الكنيسه عموما
ويكليها تقدم للتصديق شيا ما كقاعدة من قواعد الايمان
مع

مع كون ذلك الشي مضادا للايمان هذه القضيه
الثانيه لما تختلف علي الاولي الا يسيرا جدا لانه ان امكن
ان تزول الكنيسه فيمكن بالحري ان تزل وتضل وكذلك ان
امكن ان تزل في امور الايمان فيمكن ايضا ان تزول فلنثبت
الان القضيتين معا فنقول اولا قد قيل في الانجيل المقدس لبطرس
انت صخر وعلي هذه الصخره ابني بيعتي وابواب الجحيم
لا تقوي عليها وها انا معكم كل الايام الي انقضا العالم
انا اطلب من الاب فيعطيكم فارقليطا اخر ليثبت معكم الي
الابد روح الحق وان لم يسمع من البيعه فليكن عندك
كوثني وعشار وبيعة الله الحي هي عمود الحق وثباته
وهو اعطي بعضا ان يكونوا رسلا وبعضا معلمين ولذلك
لكيلا نكون من بعد اطفالا متموجين منقادين مع كل ريح
تعليم بخبث الناس لخديعة الضلال اقول ثانيا ان الاباء
القديسين اجمعين يثبتون هذه الحقيقه منهم الجليل
اوغوستينوس حيث يقول في الفصل السادس من كتابه الاول
من قانون الايمان انها هي الكنيسه المقدسه الواحده
الكنيسه الحقيقيه الكنيسه الكاثوليكيه المحاربه كل الهرطقات
ثم انه يمكن ان تكون محاربه الا انه لمن المستحيل ان تكون
مغلوبه في الحرب فقد خرجت منها كل الهرطقات كالاغصان
باطله مقطوعه من الكرم الا انها اي الكنيسه تقيم في

في اصلها في كرستها في محبتها وابواب الجحيم لا تنتصر عليها
وقال في رسالته الثانية عشر والمائة الى اجنواريوس
انه ان كانت الكنيسة كلها تفعل شيًا من الاشيا في المسكونة
جميعها تكون المحاربة جيدًا على ذلك والتي كانه لم
يكن واجبًا ان يفعل لداعي ضرب من المحاماة الواضحة
في افهي غاية وقال القديس امبروسيوس في الفصل
الثاني من كتابه الرابع على الستة ايام انه قد
يتبين ان الكنيسة تنقص مثل القمر وتزول الا انها لم
تزول وقد يمكن ان تظل الا انه من المحال ان تفقد وقال
الذهبي فمه في ميمره الرابع على كلمات اشعيا النبي هذا
اني رايت الرب لانه لامر اسهل جدًا ان تفقد الشمس نورها
من ان تمحي الكنيسة اقول ثالثًا انه لغرض وضوح هذه الحقيقة
وتوكيدها قد اضطرت الاراتقة بالاعتراف بصحتها لان لوثاروس
قال هكذا في حجته الثانية في اجابته سيلفستروس بريارايي
اني اكون اراتيقيا ان كنت لا اقبل ما حددته الكنيسة ولبعد
ذلك بيسير يستثني قايلًا لمن الممتنع ان تزول الكنيسة
الجامعة وتظل اما كلفينوس فيقول في الجزو الثالث من الفصل
الاول من كتاب رسوماته الرابع انه لمن المحقق الذي لا يشوبه
ريب ان الحق يكون مصانًا ابدًا ما دمنا في حضن البيعة ثابتين
غير ان الكلفينيين يقولون في اعترافهم هكذا انه وجب احيانًا
بل في زماننا هذا ايضًا الذي فيه زالت الكنيسة من القيام
يجب

يجب حالها الاول الذي يقيم لها على نوع غير اعتيادي
اناسًا يقيمونها جديدًا بعد حصولها على حال الخراب وبهذا
القول ينقضون الحقيقة التي اعترف بها كلفينوس مع لوثاروس
ايضًا في حل الاعتراضات الاعتراض الاول تقول الاراتقة
انه بدلايلنا المتقدم ايرادها انما يثبت ويبرهن هذا فقط وهو
انه لمن الممتنع ان تزول كنيسة السيد المسيح الحقيقية او تزل
وهذا مسلم غير انهم يزعمون ان البيعة المنظورة القايمة في رعاة
الكنيسة والمومنين الخاضعين لهم والمظهرين ايمانهم في الخارج
قد يمكن ان تزول وتزل فهم اذًا اعني الاراتقة يريدون ان كنيسة
المختارين هي التي تكون مستقيمة ثابتة دايمة من اجل انه
يوجد دايمًا اناس مختارين يحفظونها فيقولون هكذا فيمكن
هذا الامر وهو ان المختارين يمكن ان يكونوا غير معروفين فتكون
حينيذٍ الكنيسة غير منظورة الا انها حينما تزول وتظل الكنيسة
المنظورة قال الكنيسة الحقيقية كنيسة المختارين تستقيم
امينة ثابتة وتكون حينيذٍ غير منظورة وان قول الاباء والكتب
المقدسة انه لا يمكن ان تزول الكنيسة او تزل انما يلاحظ الكنيسة
الغير المنظورة اجيب واقول اولًا من اين لهم هذا الامر وهو انه يمكن
ان تكون الكنيسة غير منظورة بالكلية فليوردوا لنا شهادات
من الكتاب المقدس ينتج منها ذلك اقول ثانيًا ان شهادة
الكتب المقدسة والاباء القديسين الموردة مما تنسب الى
الكنيسة المنظورة اقول ثالثًا انه ينبغي ان بيعة المسيح الحقيقية

تكون دايمًا منظوره ولاثبات ذلك اقول اولاً مزقال المرتل عن
هذا الكنيسة جبل مسكنه في الشمس اعني في الموضع كما يقول
القديس اوغسطينوس في مقالته الثانيه علي رسالة ماري يوحنا
حيث يقول القديس هكذا ان مسكنه هو كنيسته وقد وضع
في الشمس لا في الليل بل في النهار وقيل في بشارة متي لا تستطيع
ان تخفي المدينه الموضوعه علي جبل ففي تفسير هذه الايه
قال القديس اغوستينوس في الفصل الثالث من كتابه الثالث
ضد بارمنيانوس ان هذه المدينه هي الكنيسه الحقيقيه ولكونها
موضوعه علي جبل فلا يستطيع ان تخفي اقول ثانيًا ان الاباء يثبتون
هذه الحقيقه باتفاق كلي ولتكفينا هاتان الشهادتان التي
اوردناهما من الجليل اوغسطينوس ولا نزيد علي ذلك سوي ما قاله
هذا القديس نفسه في الفصل الرابع بعد المايه من كتابه
الثاني ضد بيتيليانوس حيث يتكلم عن الكنيسه قايلاً هكذا
ان لها هذه العلامات الصادقه بغاية التوكيد وهي انها
لا يمكن ان تخفي وهي عظمه علي المعمور الواحد بعد المايه
حيث يتكلم ضد الدوناطيين الذين كانوا يعترفون ان الكنيسه
لم تزل ولا تفني غير ان الكنيسه المنظوره كانت قد زالت وفنيت
فنحو هولاء يقول القديس هكذا ان قولكم ان الكنيسه التي كانت
كنيسة كل الشعوب ليست هي الان في الوجود بل انها قد
زالت فهذا اقول اناس خارجين عن الكنيسه منتج في
القايله الاعتراض الثاني انه قد ينتج مما سطر في كتاب
العهد العتيق ان الكنيسه زالت اولاً في ادم وحوي بعد
خطيها

[مز ٤٧:٢]
[متي ٥:١٤]
[تك ٣]

خطيها ثانيًا علي زمن موسي حينما سجد الاسرايليون للعجل
الذهبي ثالثًا في زمن ايليا النبي لانه نفسه يقول انه لم
يكن حينيذٍ سواه امينًا لله ومتعبدًا له رابعًا علي زمن ارميا
النبي لان الله قال علي لسانه انكم كلكم تركتموني خامسًا
زالت الكنيسه في ذلك المجمع الذي حكم اليهود فيه علي
السيد المسيح اجيب واقول اولاً علي وجه العموم انه
ولو سلمنا ما هو كذب محض وهو ان الكنيسه في العهد
العتيق قد زالت وزلت في امور الدين فمع ذلك ننكر النتيجه
لانه اولاً ننكر هذه الحجج الموروده في الاعتراض تخص كنيسة
اليهود لا كنيسة السيد المسيح ومن ثم لا ينتج منها امكان
زوال كنيسة المسيح وظلالها ثانيًا اسال المعترض هل
قيل في الكتاب المقدس انه ان كانت قد زالت كنيسة
اليهود فقد يمكن ان تزول ايضًا كنيسة المسيح ثالثًا ان
الشهادات الموروده في الاعتراض لا تثبت علي الكثير سوي
هذا فقط وهو ان جماعة اليهود زلت وزالت لان
كنيسة الله بوجه العموم حصلت علي هذه الحال
لانه حينيذٍ لم تكن الكنيسه الحقيقيه موجوده في
جماعة اليهود فقط ثانيًا منكر المقدمه لان الكنيسه
لم تزل في العهد العتيق ولم تزل اصلاً ولذلك اجيب
الان بوجه الخصوص عن كل القضايا الموروده في الاعتراض
لاثبات مقدمته فاقول عن القضيه الاولي انه ليس

المحقق ان ادم وحوى اخطآ الا انه ليس بعد من
المحقق انهما زاغا عن الايمان ثم ازيد على ذلك واقول
انه وان كان يثبت بهذا الدليل ان الكنيسه زلت وزالت
في والدنيا المذكورين فيكون ذلك ضد نحو ما هنا لانه يثبت
بدا ان قد زالت ايضاً الكنيسه الغير المنظوره القايمه في المختارين
ثم اقول عن القضية الثانيه ان الكنيسه كلها لم تسقط حينئذٍ
في خطية عبادة الاوثان لان موسى وبني لاوي لم يسجدوا
للعجل كما يذكر في الفصل المتقدم ذكره حيث مسطر هكذا من كان
من حزب الرب فليقبل الي فاجتمع اليه جميع بني لاوي
اقول ان القضيه الثالثه انه في عهد ايليا النبي لم تزل
الكنيسه كلها لانه من المحقق ان الديانه والعبادة كانت
مزدهره جدا في اورشليم في سبط يهوذا وسبط بنيامين على
زمن اسا ويوشافاط الملكين وانما يتكلم النبي هناك عن
شعب اسرائيل الخاضع لملك السامره ثم ان الرسول قد
شهد عن ايليا النبي انه لما قال يا رب انا وحدي بقيت
اجابه الله اني استبقيت لنفسي سبعة الاف رجل لم
يحنوا ركبهم امام بعل ثم اقول عن القضيه الرابعه ان
ارميا النبي تكلم هناك عن جزو ما من الشعب الذي قد
كان حاد عن الايمان ولفظة كل تعني هناك كثيرين من
الناموس كما هو في قول الرسول الكل يطلبون ما لانفسهم
لا

لا ما هو للمسيح مع انه نفسه يقول في هذه الرساله
تشبهوا بي يا اخوتي وتاملوا الذين يسعون هكذا شبه
ما تروننا فينا واخيراً اقول عن القضيه الخامسه انه لم
تزل الكنيسه الجامعه العموميه ولو انه قد زل وضل اوليك
الذين كانوا في المجمع الملتيم في اورشليم ضد المسيح لانه اولا لم تكن
الكنيسه الجامعه قايمه في هذا المجمع اليهودي حيث انه في
بقية الشعوب كان يوجد مومنون كثيرون غير خاضعين
لناموس موسى ثانياً لم تكن في هذا المجمع كنيسة اليهود كلها
بل كان جماعة اناس ملتئمين بحسد كما يتحقق من الانجيل ثم
يجب ان نعلم ان كثيرون يجيبون هكذا وهو ان هذا الاختصاص
اعني به عدم الغلط والضلال لم يعط لجماعة اليهود الا الى
زمن السيد المسيح وذلك ينتج من نبوة اشعيا النبي القايل
اني سانزع منك النبي والحكيم والمشير والمفطن والعالم
بالكلام السري ولذلك ليس يجب ان زلت الكنيسة اليهود
في حين زللها ام هذا الاختصاص اي عدم امكان السقوط
في الضلال فانما اعطي الكنيسة المسيح بغير تحديد الاعتراض
الثالث ان الكنيسه سوف تضل عند انتها العالم لانه
قيل اذا جا ابن الانسان اترى يجد ايماناً على الارض لو ١٨
اجيب اولا ان هذه الشهاده اذا فهمت على الاعتراض
المعترضين فينتج منها ما لا يريدونه اي ان الكنيسه الغير
المنظوره القايمه في المختارين سوف تزل وتضل ايضاً اجيب

ثالثًا ان هذه الشهادة تشير الى هذا فقط وهو ان الايمان
حيدًا يوجد في تلبلبي ويكون ضعيفًا جدًا هكذا فسر هذه
الاية القديس اغوسطينوس في الفصل الخامس عشر من كتابه
عن حقيقة الايمان

الفصل الثالث

في ان دليل روح كل واحد الروح الخاص به لهو القياس الذي
يمكن ان يميز به الكتب القانونية ان هذه الحقيقة هي قاعدة
من قواعد الايمان فذاثبتها اولًا المجمع الترنتيني المقدس في
مواضع كثيرة لاسيما في الجلسة الرابعة حيث يتضمن هكذا
انه لكي تضبط العقول الخبيثة حكم السينودس المقدس
بان لا يجسر احد بروح الاعتماد على فطنته نظرًا الى امور
الايمان والاداب وما يخص عمارة التعليم المسيحي ان
يجذب الكتاب المقدس اغتصابًا الى رأيه فيفسره خلافًا
للرأي الذي تمسكت به الكنيسة فيما تقدم وتتمسك به الان
ايضًا ثانيًا تثبت هذه الحقيقة بما تقرر انفًا من ان الكتاب
المقدس يعسر فهمه وكثيرون يفسدونه لهلاكهم فلا يجوز
اذًا ان يفسر على حسب الروح الخاص بكل احد ثالثًا قد
تثبت هذه الحقيقة بحجج مختلفة الحجة الاولى هي هذه انه
لا يجوز ان تجعل قياسًا لتمييز الكتب القانونية ومعانيها الحقيقية
والارادة المستقيمة في المجادلات الدينية ما يفتح بابًا لضلالة
مهلكة ويصير سببًا لقيام ديانات مختلفة على مقدار عدد
بل على مقدار عدد الافراد ايضًا ويسد الطريق لرد الضالين
الى

الى الحق ولازالة الاراتقة والانشقاقات والحال ان من
يجعل الروح الخاص به قياسًا لتمييز الكتب القانونية ومعانيها
الحقيقية يفتح لا محالة بابًا لجميع هذه الشرور فلناخذ الان
باثبات اجزاء الصغرى جزءًا فجزءًا فنقول اولًا انه على النحو
المذكور يفتح باب لكل الضلالات على ان ايشطان كما قال الرسول
يتراءى بزي ملاك النور وبالنتيجة يقدر ان يجذب الجيب
ضلالات مهلكة بوجه الهام مقدس روحي الهي وقد شهد
الاباء ان الضلالات والارتقات لم تخرج الا من هذا السبب
اي من اجل ان بعضًا فسروا الكتب المقدسة لا على حسب تقليد
الاقدمين بل بروحهم الخاص قال الجليل اوغسطينوس في مقالته
الثامنة عشر على انجيل يوحنا اذ لم تولد الارتقاة والتعاليم
الخبيثة المهلكة الا لان الكتاب المقدس الجيد لا يفهم
جيدًا وقال القديس ايرونيموس في الفصل الاول من كتابه
الاول المصنف في تفسير رسالة الرسول الى اهل غلاطيا هكذا
لئلا يصير انجيل المسيح بتفسير معوج انجيل الانسان او اشر من
ذلك لئلا يصير انجيل الشيطان اقول ثانيًا انه من ذلك يكون
عدد الديانة كعدد الرهاه بل كعدد الاشخاص والخصوصي
ايضًا لان الحجة التي من اجلها بنيت لوثاروس لذاته وحي
الروح القدس في نفسها تحق ايضًا على حد سوى لكلفينوس
وزونغليوس واريوس وهكذا كل واحد بشخص لنفسه وحي
الروح القدس ولهذا السبب اتفق مرارًا كثيرة لاسيما في ابتداء
الارتقاة ان نرى هذا الامر واضحًا وهو ان الانبياء يتجادلون

مع والديهم في امور الدين والنسا رجالهن والخدام مع
سادتهم منتسبين كلاهم بشهادة الكتب المقدسه وكل منهم
يثبت في رايه معاندًا اقول ثالثًا انه بذلك يسد الطريق لبرد
الضالين الى الحق ولا زالت الارتقاة فانا اسالك باية طريقه
يمكن ان ترد مثل هولاء فهل يكون ذلك بشهادة الكنيسه كلا
لانهم يخضعونها لروحهم الخاص هل يكون ذلك بواسطة الكتب
المقدسه لا تكون معتبره اصلاً اذا جاز لكل واحد يفسرها
على غرضه ويجذبه اغتصابًا الى معنى بعيد اجنبي اعنيه هنا
اذ الارتقاه انفسهم اضطروا بان يقروا بنوع هذه الدلايل
وحقيقتها لانه في سينودس الكلفينيين الملتئم في مدينة
شارنتون اذ ترى ان قومًا منهم يقول هكذا انه يجب لكل
كنيسة ان تدبر نواميسها الخصوصية بغير ان يلتزم بالطاعة
لسلطان السينودس فحكم على بحجهم المذكور قايلاً هكذا
ان هذا الضلال مضر للمملكة والكنيسة على حد سوى
ويفتح بابًا لكل نوع من الخباثة والخرفه ويسد ويبيح
كل واسطة لمداومة هذه الشرور فلو كان الذي
يقولونه جايزًا لما كان يمكن ان تلتزم الديانه بالهدى
كعدد المدن والقرى والجهات الخصوصية وفي الفصل
الحادي والثلثين من تعليم الكلفينيين رسم هكذا انه اذا
احدثت مجادلات في امر من امور الايمان ولم تقبل
النصايح ولا السينودس الاقليمي لقطع الجدال فليرسل
المتجادلون

المتجادلون الى سينودس المملكة العام وهناك يصير
الحكم الاخير فاذا لم يرتضوا به ولم يجحدوا ضلالهم فليقطعوا
من الكنيسه فاذًا بالصواب والحق قطع الكلفينيين واللوثرانيين
واخرجوا من الكنيسه لاجل عدم خضوعهم للمجمع الترندنتيني العام
المقدس اقول رابعًا انه وان كان هو ضرب من المحال ان تدبر
اهل مملكة او مدينه واحده او بيت واحد بنية محرره يجوز لكل
واحد ان يفسرها على عقله وحسب رايه الخصوصي لكن قد
التجت الضروره ان تقام قضاة لتفسير شرايع الملك ورسوماته
ولحل الخصومات فكم بالحري هو من المستحيل ان الكنيسة المنتشرة
في المسكونه كلها تدبر في امور الايمان والديانه بواسطة الكتاب
المقدس المفسر على حسب راي كل واحد من المومنين وكم هو
ضروري في غاية الضرورة الكلية ان يكون حاكم منظور يستطيع
ان يفسر الكلام الالهي على نوع غير قابل الزلل ويحل حكم قاطع
غير قابل الضلال على جميع المجادلات الوارده في معنى هذه
الكتب اقول خامسًا ان كلفينيوس نفسه يثبت هذه الحقيقه
بقوله في الفصل التاسع من كتاب رسوماته حيث يقول
ان مثل هذا الحكم الذي بعد استدعا الروح القدس قد
ارتضت به رعاة الكنيسه براي واحد هو افضل اعتبارًا
وتاثيرًا جدًا من ايراد الانسان للشعب ما فكر به في بيته
وعلى هذه الشهادة ابنى الفيلسوف الاتي ذكره ان يحج في
افضل توكيدًا من شهادة رجل ما فاذًا بافضل حجة شهادة

واحد ليست هي غير قابلة الغلط والضلال وبالنتيجة
ليست هي بقابلة ان تكون قياساً وحاكماً في المجادلات اقول
سادساً ان هذا الروح الخصوصي لا يعلم المؤمنين دائماً وقد
تلتزم الاضداد بالاقرار بذلك لانهم يزعمون انه لم يكن ان
يمسك نور الروح القدس عن الكنيسة كلها وبالنتيجة وبافضل
حجة يلزمهم ان يعترفوا ايضاً انه قد يمسك احياناً عن شخص
مفرد ومن ثم نسألهم متى ومن اين يعرفون ان لهم هذا الروح
الخصوصي فهل سطر في الكتاب المقدس ان كلفينوس نقل هذا
النور في الوقت الفلاني والامر الفلاني حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال اشعيا النبي اجعل جميع بنيك متعلمين
من الرب فالله اذاً بذاته يعلم جميع المؤمنين اجيب مميزاً
المقدمة ان الله حقاً يعلم جميع المؤمنين لكن لا بذاته لكن
بواسطة الكنيسة وكلفينوس عينه في تفسير هذه الآية
يقول ان الروح لا يعلم سوا الذين يخضعون للكنيسة
الاعتراض الثاني قد قيل في بشارة مار يوحنا من احب ان
يعمل مرضاة ابي فهو يعرف التعليم هل هو من الله فقد
ينال اذاً المؤمن نوراً يميز به تعليم المسيح اجيب مميزاً المقدمة
نعم ان المؤمن يعرف ذلك بخضوعه لشهادة الكنيسة لا بوحي
خاص يعطى الاعتراض الثالث قال التلميذ الحبيب للمؤمنين
لستم محتاجين ان يعلمكم احد بل ان مسحته تعالى تعلمكم
فالافضل اذاً والاوجب ان نقبل نصيحة الروح القدس وتعليمه
من

من ان نقبل شهادة الكنيسة وحكمها اجيب منكراً النتيجة
لان الرسول عما لم يقل للمؤمنين الذين كتب لهم انه لا افضل لهم
ان يقبلوا انذار روحهم الخاص من انهم يقبلوا شهادة الكنيسة
وحكمها ولا ينفي تعليم رؤساء الكنيسة ومعلميها والكهنة باطلاً
تقيم للارشادة على الشعب خداماً وواعظين لكن من حيث ان
المؤمنين كانوا قد حصلوا متفهمين بالكفاية بواسطة الرسل ونعم
خصوصية مقبولة في العهد به وفي التثبيت فلذلك كتب لهم
الرسول ذلك حذراً من ان يطغوا ببعض رسل كذبة ومعلمين
مضلين الذين قد ظهروا في ذلك العهد كما يوضح ذلك
الرسول نفسه الاعتراض الرابع قال ايضاً بولس الرسول
الروحي يدين كل شي وليس هو مداناً من احد والحال ان
الكلفينيين هم روحيون فاذاً يخصهم ان يحكموا على كل شي ولا
يجوز لاحد ان يدينهم ويحكم عليهم اجيب ان الرسول بالآية
المذكورة وبما تقدم وتأخر عنها ايضاً اعني بالرجل الروحي اي
الذي يتدرب بنور الايمان الفائق وارشاد الروح القدس عن
الرجل الحيواني المتدرب بالحس وبنور العقل الطبيعي فيكون
المعنى الخصوصي للآية الرسولية هكذا ان الرجل الروحي المتدرب
بنور الايمان الفائق الطبيعة لا يفهم الاشيا الطبيعية والبشرية
فقط بل يفهم الاشيا الالهية والفائقة الطبيعة ايضاً وليس هو
مداناً من احد اي لا يقدر يحكم عليه ويدينه بالصواب من كان
يكون روحياً لان الانسان الحيواني ما يفهم لروح الله كما يقول

الرسول هناك فلا يعني اذا الرسول ان الذين يظنون بنفوسهم
انهم روحيون يحق لهم ان يحكموا علي تعليم الكنيسه وحكوماتها
بل اغابيين الروحيين الحقيقيين ديوضح ان لا يستطيع احدًا
من الحيوانيين ان يدينهم ويحكم عليهم بحسب قياس فطنته
العالميه الحيوانيه اعني هنا كم تكون الاراتقه المحدثين غير
العقلات يدعوا رجالا روحيين لانه ما عدا انهم يتمسكون بتعليم
ملتوي فاسد مهلك فانهم مع ذلك متصفون ايضًا بسيره رديه
جدا لان لوتاروس كما هو معلوم عند الجميع كان راهبًا ملحدًا
مالكًا في منهج الفساد والرذايل وهكذا كلفينوس وكثيرون
اخرون من الاراتقه عاشوا عيشه مستقبحه ثم انه لكي نحل
بقية الاعتراضات فاعلم انه ولو ان الله وهب لبعض اشخاص
الهامًا روحيًا خصوصيًا حتي انه ولو ان تعالي يهب ايضًا ذلك
للبعض الا انه ينتج من ذلك ان ذلك الوحي الذي يخصونه
الاراتقه لانفسهم هو اهل للتصديق لان الرسول الحبيب
يقول لا تومنوا بكل روح بل جربوا الارواح هل هي من الله
فيجب اذا ان يكون كل الهام روحي خصوصي تحت حكم الكنيسه
وكل الهام روحي مضاد لحكمها فهو صادر من روح خبيث شرير

الفصل الرابع

فيما ينتج مما تقدم ايراده وهو ان الاراتقه ليس لهم قياس
ما حقيقي في امور الايمان اقول اولاً في اثبات ذلك انه
لو يكون عند الاراتقه قياس ما في امور الايمان لكان هذا
القياس

القياس الكتاب المقدس والحال ان الكتاب المقدس ليس هو
للاراتقه قياسًا حقيقيًا فالكبري متوكله التصديق عند الاراتقه
انفسهم لانهم في صورة ايمانهم يعترفون انه لا يمكن ان تاسس قاعده
من قواعد الايمان علي شي اخر غير الكتاب المقدس فلنثبت اذاً
الصغري فنقول انه لكي يكون الكتاب المقدس قياس الايمان للمذكورين
ينبغي اولاً قبل كل شي ان يكون متحققًا عندهم بواسطه غير قابله
الغلط انه اعني الكتاب المقدس هو من الروح القدس ولان
نسخته هي صحيحه سالمه وعلي الخصوص ما هو المعني الحقيقي
والمقصود من الروح القدس وذلك لانه خلوًا مما ذكرناه
يكون الايمان بهذه كلها غير خال من الريب وبالنتيجه
يكون بشريًا فقط لا الهيًا وربما ان يكون شيطانيًا لانه كما قال
القديس ايرونيموس ان التفسير المعوج يصير انجيل السيد
المسيح اما انجيلاً بشريًا اما انجيلاً شيطانيًا والحال انه ليس
للاراتقه واسطه غير قابله الغلط تحقق لهم هذه الثلاثه
اشيا اذا انهم في صورة ايمانهم يعترفون انهم لا يعرفون
ذلك من وحي الروح القدس ويقولون غالبًا ان الكتاب
المقدس ينفضح للمختارين او المومنين من ضيابه الخاص
ووحي الروح القدس والحال انه لا ضيا الكتاب المقدس
هو الخاص ولا هذا الوحي الالهي الخيالي هما واسطه غير
قابله الغلط لتمييز الاسفار القانونيه ومعناها الحقيقي

والدليل علي ذلك هو انه مع ضيا الكتاب المقدس ووحي روح
القدس المذكور نري الاريوسيين والمونوفيسيين واراتقه اخرين
قد فهموا الكتاب المقدس وفسروه علي نوع معوج وايضًا اللوثرانيين
والكلفنيين ترجموه ترجمة غير مستقيمه بل ان اللوثرانيين والكلفنيين
يضاد بعضهم لبعض في معني اسفار كثيره في اشيا ضروريه
جدًا للخلاص وعلي هذا النحو فالاراتقه العتيدون ان
يخترعوا بدعًا جديده يجوز لهم ان يقولوا ان الكتب المقدسه
تتبين لهم هكذا بضيا ها الذاتي ووحي الروح القدس
اقول ثانيًا في اثبات الحقيقه التي نحن في صددها ان
الذين في ردهم الجواب عن ايمانهم يقعون في الدور الملتوي
ليس لهم قياس الايمان لان الذي لا يمكن ايراده وتفسيره
بغير شيا بينه الا الدور المذكور فليس هو بمطابق الحق ولا
متاسس علي اساس وطيد والحال ان الاراتقه عند
ردهم الجواب عن ايمانهم يقعون ضرورة في الدور المذكور
فاذا الحق وثبات ذلك اتفلسف هكذا انه يقع في الدور
الملتوي من يستعمل في اثبات شي او ايضاحه ما تتوقف
معرفته علي ذلك الشي نفسه الذي يستعمل هو لتبيينه
وبيانه كمن يثبت ان ابراهيم هو ابو اسحق بهذه الحجه
فقط وهو لان اسحق هو ابنه او كمن يثبت ان اسحق هو
ابن ابراهيم لاجل هذا السبب فقط وهو لان ابراهيم هو
ابوه

ابوه والحال ان الاراتقه يقولون ان الكتاب المقدس وحقايقه
تتضح لهم اتضاحًا وكيدًا بمجرد تحقيقهم واقتناعهم بالباطن
الصادر من الروح القدس واما تحقيقهم واقتناعهم هذا الباطن
ووجوب الطاعه له فيقولون ان يتضح لهم من الكتاب المقدس
لا غير لانهم يعترفون انهم يعرفون من الكتاب المقدس فقط
ان الروح القدس يري المختارين الحقايق الضروريه للخلاص
ومن هذا الكتاب لا غير يفهمون علامات المختارين المنيره
قلوبهم من الروح القدس ولذلك اذا ما سئلوا اولًا من اين
يعرفون ان هذا الكتاب يتضمن كلامًا منزلًا من الله وان
هذا ما لحقيقه اعني ثلثة الاقانيم الالهيه في موجوده
في الكتاب المقدس فيجيبون انهم يعرفون ذلك من اقتناعهم
الباطن الصادر من الروح القدس وان سئلوا ثانيًا من اين
يحققون ان هذا الاقتناع والوحي الباطن هو من الروح
القدس وانه ينبغي لهم ان يطيعوه فيجيبون ان الكتاب
المقدس هكذا يعلم وهكذا يخصون معرفة الكتاب المقدس
لعله تلتزم لاثباتها وجود هذه المعرفه عينها فالاراتقه
اذًا عند ردهم الجواب عن ايمانهم يقعون ضرورة في الدور
الملتوي غير انهم يعترضون قايلين وانتم ايها الكاثوليكيين
الرومانيين تقولون انكم لستم تعرفون الكتب المقدسه والحقايق
المتضمنه فيها معرفة وكيده غير قابلة الغلط الا بشهادة
الكنيسه ومع هذا تثبتون شهادة الكنيسه بالكتب

المقدسه فاذا انتم ايضاً تقعون في الدور الملتوي اجيب
سلمنا الجزو الاول من المقدمة اي نحن الكاثوليكيين لا نعرف
الكتب المقدسه معرفة وكيدة الا من شهادة الكنيسه
بالكتاب المقدس فاجيب مميزاً ذلك فاقول اننا نحن الكاثوليكيين
حقاً نثبت ذلك على المنوال المذكور وذلك احياناً قليله
وبدليل لهو نظراً الى الشخص الذي نجادله اعني عبداً يقبول
ويسلم منه الا اننا لا نثبت شهادة الكنيسه بالكتاب المقدس
كان دليل الكتاب المقدس بذاته اصل واوضح مما سواه وكاننا
لا نستطيع ان نعلم شهادة الكنيسه الا من الكتاب المقدس
ولبيان ذلك اعلم اولاً ان الكنيسه
وقد توجد دلايل كثيرة
نظراً الى ذاتها هي اوضح من الكتاب المقدس وقد يوجد دلايل
كثيرة غير متعلقة بالكتاب المقدس توضح لنا الكنيسه وحقيقة
شهاداتها ايضاحاً وكيداً ولهذا قال القديس اغوستينوس
في كتابه ضد رسالة ماني المسماه رسالة الاس مشيراً الى
الكنيسه انه توجد دلايل اخر كثيرة تحفظني في حضنها
وهي اتفاق الشعوب والامم وسلطانها الذي ابتدا
بالعجايب وتغذى بالرجا وازداد بالمحبة وثبت بالقديمة
اخيراً الذي يحفظني في حضن الكنيسه هو تسلسل الاحبار
المتصل من اقامة كرسي بطرس الرسول الذي اقامه الرب رعاية
خرافه بعد قيامته الى الحبر الجالس الان . وزد على
ذلك بقية الدلايل المحركه الى التصديق الدايمه
مجادلينا الاراتقه الذين يقبلون المقدسه فانا نثبت
لهم

الكتب

لهم جيداً بشهادة الكنيسه بالكتب المقدسه لكون هذا برهاناً
ثابتاً نظراً الى الخصم ثانياً وان كان الكاثوليكيين يعرفون الكنيسه
معرفة راهنة حقيقيه من دلايل اخر غير الكتاب المقدس الا انهم
يستطيعون ان يعرفوا صفات الكنيسه وعلاماتها على نوع
اجل واكمل بواسطة الكتاب المقدس الذي يتكلم عنها بغاية
الايضاح ولذلك يكون الكتاب المقدس وشهادة الكنيسه نظراً
الى الكاثوليكيين كسراجين باقتران بعضهما ببعض يتضاعف
النور والضيا وبعد ان عرفنا الكنيسه اولاً بدليل واضح
موسسة على نور العقل الطبيعي او اقلما يكون بدلايل مستوجبة
التصديق واضحاً فنستطيع ايضاً ان نعرفها معرفة ثابتة مؤكدة
على الكل بدلايل فايقة الطبيعة ونومن بها ايماناً الهياً .

المقالة الثالثه

في الانواع المختلفه التي بها تحكم الكنيسه على قضايا الايمان
وتقدم لنا حقايقه تقدمة غير قابلة الغلط
ان الكنيسه تقدم لنا حقايق الايمان تقدمة غير قابلة الغلط
وذلك على نوعين خاصة اولهما تحديد المجامع المسكونيه
ثانيهما رسومات الباباوات المحدوده المعدّه منهم للكنيسه
كلها ولذلك تنقسم هذه المقالة الى جزوين نورد ما
يخص الاحبار الرومانيين ورسومهم

الجزو الاول

في المجامع المسكونيه وتحديدها انه ينبغي لنا ان نتكلم هنا
عن خمسة اشيا الاول ما هو المجمع وكم هي المجامع الثاني ما هو

الذي يختص به ان يدعوا الي المجامع العامة الثالثة لمن يحق
المتقدم في المجمع المسكوني الرابع من هم الذين ينبغي ان
يدعوا الي المجمع ويحضروا فيه خامسًا في تحديد المجمع وانه
غير قابل الغلط ومن ثم يقسم هذا الجزو الي خمسة فصول

الفصل الاول

في ماهية المجمع وكمية المجامع اي تعريف المجمع وماهيته
هذا هو اعني ان اجتماع رعاة الكنيسة والتئامهم بسلطان
واجب ليرسموا ما يختص بنفع الكنيسة الروحي فالمجمع علي
حسب هذا التعريف ينقسم الي اربعة اقسام وهي المجمع
المسكوني والمجمع الجنسي والمجمع الاقليمي والمجمع الابرشي فالمجمع
المسكوني هو مجمع المسكونة كلها حيث يحضر لجميع الاساقفة
بل يجب عليهم ان يحضروا اذ لم يمنعهم عن ذلك سبب واجب
وهناك ينبغي ان يكون البابا حاضرًا ومتقدمًا اما بنفسه
اما بنصاده والمجمع الجنسي هو ما جمع من اساقفة جنس
واحد او ملك واحد ويحضر البطريرك او اخرنطيرم بركي
المتقدم والمجمع الاقليمي هو ما نزل من اساقفة اقليم واحد
والمتقدم فيه هو المطران والمجمع الابرشي هو الذي يحضر فيه
كهنة الابرشية ويحضر الاسقف متقدمًا اما المجامع
المسكونية في بالعدد عشرون الاول هو المجمع النيقاوي
في سنة ثلثمايه وسبع وعشرون للتجسد الالهي وفيه حكم علي
اريوس الجاحد الهية الابن وحدد اليوم الذي يجب فيه
تعييد

تعييد الفصح المجيد الثاني هو المجمع القسطنطيني الملتئم في
سنة ثلثمايه وثلثة وثمانين ضد مكدونيوس الناكر الهية
الروح القدس الثالث هو الافسسي الملتئم في سنة اربعماية
وثلثين ضد نسطور الذي ذهب سيف الحاده الي ان يوجد
اقنومان في سيدنا يسوع المسيح وينكر كون الجليلة مريم العذراء
والدة الله الرابع هو المجمع الخلقدوني الملتئم في سنة اربعماية
اربعة وخمسين ضد اوطيخوس الذي اعتقد في المسيح طبيعة
واحدة الخامس هو المجمع القسطنطيني الثاني الملتئم ضد ضلال
اوريجانوس في سنة خمسماية وثلثة وخمسين وحكم ايضا فيه
الثلثة قضايا اعني علي كتب تاودورس اسقف منصوبست معلم
نسطور في ضلاله وعلي رسالة ايباس اسقف اورها الي ماريس
الفارسي وعلي روس تاودريطوس اسقف قورش تنبيه اعلم
ان كثيرين استغربوا اعمال هذه المجمع ولاجل انه رذل رسالة ايباس
التي كان يبني لهم انه قد ارتضي بها المجمع الخلكدوني
المقدس والحال انه من امعن النظر يري ان المجمع المذكور لم
يرتضي بها اصلًا لانه وان كان اثنان او ثلاثة من اباء المجمع
وهم نواب الحبر الاعظم قالوا في تدبيرهم ايباس بعد الفحص عنه
وقراءة رسالته هكذا ان ايباس بالكلام بري من الذنب لانه
لما قريت رسالته علمنا انه ارثوذكسي ولذلك اغاقبل تبريرًا لشخصه
اذ كان في هذه الرسالة يوضح ارتجاعه عن رايه السابق بالقديس

كيرلس وانه يقبله ويقبل تعليمه فنظرًا الى ذلك فقط
قالت النواب في تحريم ما تقدم تحريره لا كانهم يبررون الرساله
من اللوم كلا بل يبررون الشخص الذي كان حقًا قد ارتجع
عن غلطه وعن كلما اقترفه من الرسالة وغيرها وذلك في
مجمع خصوصي قبل المجمع الخلكدوني في مدينة بيروت حيث
اعترف باستقامة الايمان وحرم نسطور وتعليمه الفاسد
اما بقية هذا المجمع فقد اعلنوا جهارًا انهم انما يقبلون ايباس
لانه رجع عن تعليمه وانكر الاشيا التي ترفه بها وبعد الاريب انهم
كانوا يشيرون الى ما كتبه برسالته مما يخالف استقامة الايمان
حتى انهم اخيرًا مالوا جميعهم انهم يقبلون ايباس اذا حرم نسطور
وتعليمه ظاهرًا بحضرتهم ايضًا فحينيذٍ ايباس صرخ انه قد حرم
نسطور سابقًا والان يحرمه عشرة الوف مره وهكذا قبل في المجمع
وبالنتيجه ان المجمع الرابع المقدس اعاد لشخص ايباس وقبله
اذ كان تايبًا ولم يبرر رسالته ولم يذكرها ولا يقبلها اصلًا كما
اوضح ذلك جليًا ابا المجمع الخامس المقدس السادس هو المجمع
القسطنطيني الثالث الملتيم نحو سنة سبعماية واحدي وثمانين
ضد الهراطقه المعتقدين في السيد المسيح مشيه واحده السابع
هو المجمع النيقاوي الثاني الملتيم نحو سنة سبعمايه واحدي وثمانين
او في سنة سبعماية وسته وثمانين ضد باغضي الايقونات الثامن
هو المجمع القسطنطيني الرابع الملتيم في سنة ثمانيه واربعين ضد
فوتيوس التاسع هو المجمع اللاتراني الاول الملتيم في سنة الف
ومايه

ومايه ثلاثه وعشرين من اجل تخليص بلاد فلسطين والاماكن
المقدسه من [الامم] العاشر هو المجمع اللاتراني الثاني الملتيم في سنة
الف ومايه تسعه وثلاثين من اجل حقوق الاكليروس وضد
الباباوات الداخلين الحادي عشر هو المجمع اللاتراني الثالث
الملتيم في سنة الف ومايه وثمانين ضد فوتوليون الثاني عشر
هو المجمع اللاتراني الرابع الملتيم في سنة الف ومايتين وخمسة
عشر ضد ارتقات مختلفه ومن اجل الحرب المقدس الثالث عشر
هو المجمع الليوني الاول الملتيم سنة الف ومايتين وخمسة واربعين
ضد الملك فريدريكوس ومن اجل الحرب المقدس الرابع عشر هو
المجمع الليوني الثاني الملتيم سنة الف ومايتين واربع وسبعين
ضد ضلال الروم الخامس عشر هو مجمع فيانا المجتمع سنة الف
وثلثمايه واحدي عشر ضد ارتقاة مختلفه ومتنوعة السادس عشر
هو مجمع كنستانس الملتيم في سنة اربعماية واربعة عشر المنبوذ
من البابا مرتينوس الخامس السابع عشر هو المجمع الباسليابي
الملتيم في سنة الف واربعماية واحدي وثلثين ويتضمن ستة
عشر جلسه قد اثبتها اوجانيوس الرابع الثامن عشر هو المجمع
الفورنتيني الملتيم في سنة الف واربعمايه وتسع وثلاثين ضد
ضلال الروم التاسع عشر هو المجمع اللاتراني الخامس الملتيم في
سنة الف وخمساية وسبع عشر ضد بعض انشقاقات الحبرون
هو المجمع الترنتيني الملتيم في سنة الف وخمسماية وتسع واربعين
ضد ارتقاة لوتاروس وكلفينوس فهذه هي المجامع المسكونيه التي صارت

لبعد الرسل غير انه ما عدا هذه المذكورة قد صارة مجامع اخر حضرة بها
ايضًا اساقفه كثيرون من نواحي مختلفه وسخاسة مردوله ه الاول هو
المجمع الانطاكي المسمي من الاريوسيين مجمعًا عامًا وقد عقدوا هذا المجمع
في سنة ثلثمايه وخمس واربعون ضد المجمع النيقاوي الاول ه الثاني هو
مجمع ميلان اللميتم في سنة ثلثمايه واربع وخمسين ورذل فيه الايمان
الكاثوليكي ايضًا ه الثالث هو مجمع ريميين المليم في سنة ثلثمايه وثلث
وتسعين ضد المجمع النيقاوي الاول والرابع هو المجمع الافسسي الثاني
وفيه ثبت ارتقة افتيشيوس سنة اربعمايه وتسع واربعين الخامس
هو المجمع القسطنطيني في عهد الملك لاون ضد الايقونات المقدسه
سنة سبعمايه وثلثين السادس هو مجمع اخر قسطنطيني علي زمن الملك
كبرونيموس ضد الايقونات ايضًا في سنة سبعمايه وخمسة وخمسين اما مجمع
سرديس فانه نظرًا الي القيامة هو مجمع عمومي غير انه يشك في عموميته
نظرًا الي انتهايه وذلك لانه بعد ان اجتمعت فيه اساقفة الشرق
والغرب في سرديس سنة ثلثماية وسبع واربعين خرج منه سبعون
اسقفًا من الاساقفه الشرقيين ولم يبق في المجمع الا الاساقفه الغربيين
مع قليلين من الاساقفه الشرقيين وفي هذا المجمع تبرر القديس اثناسيوس
ثم اعلم انه في مدينة سرمو صارة اربعة مجامع او خمسه ايضًا وذلك
في الدهر الرابع الاول ضد فوتينوس في سنة ثلثماية وتسعه واربعين
الثاني ضد فوتينوس ايضًا في سنة ثلثماية واحدي وخمسون ومن هذا
المجمع رسمة الاسقفاقه الشرقيون صورة الايمان بنطقها اناستنيه
والمجمع الثالث في سنة ثلثمايه وسبعه وخمسين وفيه الفوا صورة
ايمان اريوسيه محضًا اخيرًا المجمع الرابع والخامس صار في سنة ثلثماية
وثمان

وثمان وخمسين وفي سنة ثلثمايه تسع وخمسين وفي هذه المجمع
الاخير الفوا ايضًا صورة ايمان اريوسي الا انه في هذه المجامع لم
يكن سوي اساقفة شرقيين اريوسيين اعلم ايضًا انه في سنة ستمايه
وسته وثمانين صار مجمع في القسطنطينيه في قبه الملك ولهذا يسمي
مجمع ترولو وفيه زاد الشرقيون قوانين عن المجمع الخامس والسادس
وقبلتها الكنيسه الشرقيه الغربيه وقد رذل البابا سرجيوس هذا
المجمع في مدينة فرانكفورت سنة سبعمايه واربع وهو مجمع عمومي من
اساقفة الغرب وقد انتبه البابا ادريانوس نظرًا الي هذه القضيه
التي يقال فيها ان سيدنا يسوع المسيح ليس هو ابن الله بالدعي
وهذه المجمع نغلط بخص الفصل الا الايمان رذل المجمع العام السابع
وسبب هذا الغلط العقلي كان من قضية مترجمه غلطًا في نسخة
المجمع اللاتينية ينبي منها ان ابا المجمع السابع اوجبوا ان
سجدوا الايقونات بالعباده المطلقه المختصه بالله فلذلك ورذلوا
ابا المجمع المذكور بموجب ما ظهر لهم من تلك النسخة ه ه ه

الفصل الثاني

في من يخصه ان يدعوا الي المجامع العامة قال كلفينوس
في الفصل السابع من كتابه رسوماة الخامس ان هذا الامر يختص
بالملك فقط لا بالحبر الاعظم اما الكاثوليكيين يقولون انه يخص الحبر
الاعظم ان يستدعي الي المجامع العامة مع ان الملوك استدعوا اليها
قديمًا فلذلك يقولون انه لا يلتزم الحبر الاعظم يستدعي بذاته اساقفة
البيعه الي المجمع بل يكفي ان يكون الامر برضاه علي بداخر او قلما يكون

انه اذا ما استدعي احد سواه الي المجمع انما يرتضي هو بذلك الاستدعا

وبينة فنقول اذا انه يخص الحبر الاعظم ان يستدعي الي المجامع

العامة الدليل الاول لاثبات ذلك هو ان المجمع الخلكدوني في

العمل الاول والمجمع اللاتراني الثالث يوردا ان هذه الحقيقه

الدليل الثاني هو ان الذي اقيم من سيدنا يسوع المسيح رئيسًا لتدبير

الكنيسه كلها فلا ريب ان له سلطانًا لان يدعوا الي المجامع العامة

والحال ان هذا السلطان لم يعط للملوك بل انما اعطي لماري بطرس

ولخلفايه وما عدا ذلك فنقول ان مخاصمينا يريدون ان كل قاعده

من القواعد الايمانية تكون منتجه من الكتب المقدسه فليبينوا لنا

كيف ينتج منها ان الملوك لهم سلطان بان يستدعوا الي المجامع

اعتبر هنا ان الملوك كما قال كلفينوس استدعوا الي الاربعة المجامع

الاولي الا انهم لم يفعلوا ذلك بسلطان مطلق وبغير متعلق

بسلطان الحبر الاعظم بل متصلين به

الفصل الثالث

في من يحق له التقدم في المجمع المسكوني اعلم ان الاراتقه يزعمون

ان التقدم في المجمع المسكوني يحق للملك او لمن يرسل من قبله وانه

لم يرسل احدًا من قبله فيجب حيندًا ان يختار المجمع رجلاً ما لهذه

الوظيفة اما المعلمون الكاثوليكيون فانهم يعتقدون ويعلمون انه

يخص الحبر الاعظم ان يكون هذا ما بذاته اما بواسطة نوابه في المجمع

المسكوني حاضرًا ومتقدمًا الدليل الاول على ذلك هو ما قاله السيد

المسيح لبطرس ارعى نعاجي لانه تعالي بهذه الكلمات وهب لهذا

الرسول ولخلفايه الاحبار الرومانيين التقدم والسلطان في الكنيسه بامرها

ومن

ومن ثم فاني انتلمس هكذا ان المتقدم يخص راعي كل المومنين والحال ان

الحبر الاعظم لا الملك هو راعي المومنين جميعًا حيث ان الملك هو واحد

الخراف المودعة لتدبير الراعي وسلطانه الدليل الثاني ان الحبر الروماني

كان المتقدم اما بذاته اما بمندوبيه في كل المجامع المسكونية وقد تقر بذلك

الاراتقه انفسهم غير انهم يستثنون الثمانية المجامع الاولي ولهذا

ينبغي ان يجب عن ذلك فنقول اولاً عن المجمع النيقاوي الاول ان قصاد

البابا سلفستروس اعني بهم اوسيوس وفيتوس وفيكنتيوس تقدموا قبل جميع

الاباء ان القديس اثناسيوس في رسالته الي المتوحدين من مذهب المتوحدين

يقول ان اوسيوس كان في هذا المجمع زعيمًا ومتقدمًا نقول ثانيًا عن المجمع

القسطنطيني الاول عن البابا داماسوس رام ان جميع اساقفة الشرق الذين

كانوا دعوا الي المجمع في القسطنطينية ياتون الي روميه حيث كانت اجتمعت

اساقفة الغرب فاستعفي الشرقيون بابياب واجبة موردين ما كان ذ يمنعهم

عن المضي الي روميه فعمل الشرقيون مجمعًا في القسطنطينية والغربيون

في روميه باتحاد القلوب واتفاق الامر فكما يتضح من رسايلهم فصار

المجمعان مجمعًا واحدًا ومن ثم يتحقق ان للحبر الاعظم كان المتقدم

في هذا المجمع لا الملك واخرغير لان الحبر الاعظم كان متقدمًا على الاساقفة

الملتئمين في الغرب وقد اعترفت الاساقفة المجتمعون في الشرق بان

البابا هو هامتهم كما هو محقق من رسالتهم الي البابا داماسوس اقول

ثالثًا عن المجمع الافسسي ان افاغريوس في الفصل الرابع من كتابه

تواريخه الاولي وبقية المورخين يشهدون ان البابا كالستينوس كان

في هذا المجمع متقدمًا في شخص القديس كيرلس اقول رابعًا انه هكذا

صار في المجمع الخلكدوني لان اباء هذا المجمع في رسالتهم الي البابا لاون

يخاطبونه هكذا انك كنت متقدما كالراس علي الاعضا باشخاص
الذين كانوا ينوبون عنك اما الاثنان الموفدان فكانا متسلطين
لترتيب الامور بقاية الباقية ... زرياكل ويشوع اقول خامسًا
عن المجمع القسطنطيني الثاني لانه حقًا كان افتشيوس البطريرك
القسطنطيني هو المتقدم هناك الان سبب ذلك هو لان الحبر الاعظم
لم يرد ان يحضر في هذا المجمع لا بشخصه ولا بنوابه غير انه لو ان المحقق
انه المتقدم كان يحق له لو يريد ان يحضر وقد اقر بهذا افتيوس عينه
في رسالته الي الحبر المذكور اعني به البابا فيجليوس بقوله له اننا
نطلب ان نتحدث عن الثلاثة الروس و قدسكم حاضر وعلينا متقدم
اما البابا المذكور فانه وان لم يرد ان يحضر في المجمع الا انه اثبته اخيرًا
ومثل ذلك اثبته ايضا فيما بعد خلفاوه اقول سادسًا عن المجمع القسطنطيني
الثالث ان قصاد البابا اغاثون كانوا هناك المتقدمين كما ذكرناه راس
في خبر قسطنطين الرابع ثم ان القصاد امضوا في كل الاعمال قبل المجمع
ثم امضي الملك وذلك لا لكي يحكم بل لكي يظهر رضاه بما حكم به المجمع فاذا
اذا كتب عنه انه كان علي المجمع متقدما فلا يجوز ان يفهم ذلك علي
حصر الكلام اقول سابعًا عن المجمع النيقاوي الثاني انه لامر واضح ان قصاد
ادريانوس البابا كانوا المتقدمين فيه ولذلك يذكرون فيه قبل الكل ويمضون
كذلك قبل الجميع اقول ثامنًا انه في المجمع القسطنطيني الرابع قد كان
المتقدمون فيه قصاد البابا ادريانوس لانهم امضوا فيه قبل الجميع

الفصل الرابع

في الذين ينبغي ان يدعوا الي المجمع ويحضروا فيه كقضاة * اعلم ان
الاراتقة يزعمون اولا ان الحكم في ايراد الراي وتحديده في المجامع لا يخص
الاساقفة

الاساقفة فقط بل العوام العلما ايضًا ويقولون ايضًا ثانيًا
ان الاساقفة الذين يحضرون في المجمع ليس لهم سلطان
ليحكموا في المجادلات التي تخص الايمان والديانة لكن لهم
هذا السلطان فقط وهو ان يشيروا او يفحصوا اما نحن
فنقول اولا انه لا يحق للعوام ان يوردوا رايهم في المجامع علي
ان الحق في ايراد الراي في المجامع يخص الدين فقد خص بهم ان
يرعوا الاخرين ويدبروا الكنيسة لا غيروا الحال ان هذا لا يخص
العوام اقول ثانيًا ان الحق في ايراد الراي في المجامع يخص
غالبًا الاساقفة فقط لان هولا يخصهم يدبروا كنيسة الله
علي نوع خصوصي حسب قول الرسول احترسوا لنفوسكم
ولجميع الرعية التي اقامكم فيها الروح القدس اساقفة
لتدبروا بيعة الله ومن ثم نري ان في جميع المجامع العامة
القديمة لم يورد احد رايه ولم يمض سوا الاساقفة وقد
قلت ان ذلك يخص غالبًا الاساقفة فقط لانه قد جرت
العادة بطريق السماح والتحليل الكردينالية وروساء
الرهبان العامة وبعض روسا الاديرة يوردون رايهم
في المجامع ولو انهم لم يكونوا اساقفة كما يبان في المجمع
اللاتراني الثالث والترِيدنتيني اقول ثالثًا
ان الاساقفة المجتمعين في مجمع ليس لهم سلطان علي ان
يشيروا او يفحصوا فقط بل يحق لهم ايضًا الحكم بسلطان

اعمال ٢٠ عدد ٢٨

علي ان الايمان والاداب وقد يجب علي المومنين ان
يخضعوا لحكمهم لانه اولا قبل ان لم يجمع من اليهم سيكون
عندكم كونتني وعشار ثانيا لان المجامع تحرم المومنين الذين
لا يقبلون حدودها ومراسيمها وان سالت كم ينبغي ان
يكون عدد الاساقفه ليكن المجمع عموميا اجبت انه ينبغي اولا
اولا ان يكون الاستدعا عموميا وينتشر في اعظم اقاليم
المسيحيه ثانيا ينبغي ان لا يمنع احدا الاساقفه اذ لم يكن
محروما ثالثا يجب اذ يأتي لبعض من الاساقفه من اكثر
الاقاليم المسيحيه واذا صار المجمع في الغرب فيكفي ان
يلتام كثيرون من اقاليم الغرب وبعض من اقاليم الشرق
من قبل الاخرين ولو كانوا قليلين وكذلك اذا التام المجمع
في الشرق فيكفي ان يحضر فيه كثيرون من اقاليم مع بعض
من اساقفة الغرب ولو كانوا قليلين ينوبون عن الغايبين

الفصل الخامس

في ان تحديدات المجمع العام هي غير قابلة الغلط ان
اعلم اننا نتكلم عن التحديدات الملاية الايمان والاداب وعنها
نقول انها غير قابلة الغلط وقولنا هذا هو قاعدة من قواعد
الايمان قد اوردها المجمع الترندنتيني ايرادا واضحا في الاماكن
المتقدم ذكرها ولاثبات هذه القضيه نقول اولا ان في
المجمع الاورشليمي قالت الرسل هكذا ✦ انه راي الروح القدس
ونحن ايضا وهذا يوضح لنا جليا ان الروح القدس هو مصدر
تحديداته

تحديدات المجامع العام نقول ثالثا ان البابا القديس بيتيون
ذلك باتفاق كلي منهم القديس غريغوريوس يقول في رسالته
الرابعه والعشرين انه يحترم المجامع الاربعة المجامع الاولى كاحترامه
الاربعة اناجيل اقول ثالثا انه لو تضل المجامع العامة في
تحديداتها لكان وعد السيد المسيح لبطرس وللكنيسه باطلا وكاذبا
ولما كان بطرس حينئذ الحجر في ثباته ولا الكنيسه عمود الحق
وثباته ولقد كان السيد المسيح اهمل بيعته وسمح لابواب الجحيم
بان تقوى عليها والحال انه لمن المستحيل ان وعد ابن الله
لبطرس وللكنيسه يكون باطلا وكاذبا وها نحن نثبت كبرى برهاننا
هذا نقول ان المجامع المسكونيه تظهر الكنيسه وتقدمها ولها اي
للمجامع العامة اي السلطان المعطي من المسيح للكنيسه
لكي تحدد قضايا الايمان وتلزم كل المومنين الخضوع لرعاتها
لاسيما حينما جميعهم اما بذواتهم اما نوابهم يحددون شيا ولهذا
ينبغي لجميع المومنين ان يخضعوا لحكمهم وتحديدهم فاذا لو تضل
المجامع المسكونيه في تحديدها قضايا الايمان والاداب لكانت
حينئذ ابواب الجحيم قويت الكنيسه ولو كان وعد السيد المسيح
لبطرس وللكنيسه كاذبا وقد يتوكد ذلك من عادة الكنيسه
التي جمعت مجامع في الدهور القديمه والحديثه ضد الهرطقات
بل ان الكلفينين ايضا في مجمعهم الذي صار في مدينة دوردريكت
اعترفوا جليا بسلطان المجامع المطلق في تحديد قضايا الايمان
لانهم في ذلك المجمع رذلوا تعليم الارمينيين وحرموا الغير الخاضعين

لمجمعهم واحتسبوهم اراتقة حتى انهم عدبوا بعضًا منهم بالموت
في حل الاعتراضات الاعتراض الاول ان الكتاب المقدس
يوبخ الكهنة على انهم ضلوا الان اشعيا النبي قال عنهم
المرايا ديه جميعهم عميان وهكذا هذا قال ارميا فاذا يمكن المجمع
يبطل الحب وانكر النتيجة لانه لا ينتج من مثل هذه الشهادة
سوى هذا وهو انه يمكن ان الافراد في الكهنة يضلون ثم ان
الكتاب المقدس يوبخ احيانًا الجميع ولو ان الجميع لم يزالوا
الاعتراض الثاني قال القديس غريغوريوس النزينزي في رسالته
الى بروكوبيوس اني اهرب من كل مجمع اساقفة لاني لم ارى قط
مجمعًا انتهى بخير اجيب ان القديس تكلم هكذا لانه في زمانه
صارت مجامع كثيرة التي لم تنته بخير من اجل كثرة الاساقفة
المعضدين الاراتقة حيث ان عمر هذا القديس كان واقعًا
ما بين المجمع النيقاوي الاول وبين المجمع القسطنطيني الاول
ولا ريب انه في هذه المدة صارت مجامع كثيرة نعيبه اعني
بها مجمع ريميني ومجمع ميلان وغيرهما ولا ريب انه لا يمكن
انه يقول القديس اثناسيوس يقول عن المجمع النيقاوي الاول
ان الاساقفة اجتمعت فيه بروح القدس الاعتراض الثالث
قال القديس اغوسطينوس في الفصل الرابع عشر من كتابه الثالث
ضد مكسيمينوس انه في مجادلتنا لا يجب علي ان اورد ضدك المجمع
النيقاوي ولا يجب عليك ان تورد ضدي مجمع ريميني لاني لست
اقبل هذا المجمع ولا تقبل انت ذاك اجيب ان القديس اغوسطينوس
كان

كان حينئذ يجادل ماكسيمينوس الذي كان يرذل المجمع النيقاوي ولهذا
التجا القديس الى شهادة الكتب المقدسة فاذا معنى قوله
المورد في الاعتراض هو هذا لنعدلن في هذا الجدال عن
ايراد شهادة المجامع لانك لا تقبل ما اقبله انا وانا لا اقبل
ما تقبله انت ولنلتفت الى الكتاب المقدس ولعمري ان هذا
القديس اعتقد ان الجميع يلتزمون بالطاعة لتحديد المجمع
النيقاوي الاول لانه قبل قوله المتقدم ذكره يتفوه هكذا
هذا هو [illegible] اي المتساوي في الجوهر الذي قرره
اثبته الاباء الكاثوليكيين في المجمع النيقاوي ضد الاراتقة
الاريوسيين الاعتراض الرابع قال القديس اغوسطينوس
في الفصل الثالث من كتابه الثاني عن المعمودية ان
المجامع المسكونية الاولى تصطلح بواسطة المجامع الاخيرة
اجيب بتمييز المقدمة فاقول ان المجامع الاولى تصطلح
مع المجامع الاخيرة لا نظرًا الى قضايا الايمان بل نظرًا الى
الى قضايا طقسية وترعية خارجة عن الايمان فقد
يمكن ان تصلح نظرًا الى فعل ما خصوصي غير متعلق بالايمان
وقد يثبت ان القديس يشير الى ذلك في الخضوع المذكور
لانه قد كان المشكل الاخص فيما بين الكاثوليكيين والدوناطوسيين
في شخص سيليبوس هل انه مسلم للكتب المقدسة لاعداء
الايمان ام لا وهذا المشكل يلاحظ فعلًا ما خصوصيًا
الايمان نظرًا الى هذه القضايا يمكن ان المجامع العمومية

نصطلح بل يمكن انها نصطلح نظراً الي الامور الادبيه
ايضاً لا كانه لا تتم المجامع ما يضاد حسن الادب ويقتضي
اصطلاحاً كاملاً لانه يمكن ان تكون المجامع السالفه:
رسمت ما كان في تلك الايام مناسباً لحسن الادب الا انه
بتغير الازمنه والاعراض عاد غير مناسب ومن ثم وجب
ان نصطلح الاعتراض الخامس ان القديس لاون في
رسالته الثالثه والخمسين الي اناطوليوس يعترف ان المجمع
الخلكدوني هو مجمع حقيقي ومع هذا ينسب اليه تجبراً ومجاسره
متجاوزة الصواب اجيب ان القديس يلاحظ هناك جزئياً:
تكبر اناطوليوس اسقف القسطنطينيه الذي في غياب قصاد
الكرسي الروماني وغيرهم من الاساقفه ابرز قانوناً يتضمن
تقدم اسقف القسطنطينيه علي اسقف الاسكندريه وعلي
اسقف انطاكيه وجذب الي قبوله وثبته كثيرين من ابا المجمع
فنظراً الي هذا العمل الذي لم تقبله قصاد الكرسي الرسولي
وقد رد له البابا المذكور كتب الي اناطوليوس الكلام المتقدم
ذكره موبخاً هذا الفعل الذي لم يكن فعلاً مجمعياً الاعتراض
السادس انه في المجمع السادس قد توجد ضلالة كثيره
اجيب انه باطلاً وكذباً ينسب البعض الي المجمع السادس تلك القوانين
والحدود التي توجد فيها الضلالات المشار اليها لان
ترسيوس قد شهد في العمل الثاني من المجمع السابع ان
تلك القوانين لم يبرزها المجمع السادس المعقود في سنة
ستمايه

ستمايه واحدي وثمانين علي زمن البابا القديس اغاثون
والملك قسطنطين روماتوس بل ابرزها سينودس ترولو علي
زمان الملك جوستينيانوس الثاني والحال ان هذا السينودس
لا اعتبار له في الكنيسه ولا له حق اسم في المجمع نعم انه في تلك
القوانين حيث توجد تلك الشوايب والضلالات توجد ايضاً
بعض حقايق جيده وهي قد مدحها البابا ادريانوس الاول
في رسالته الاولي الي ترسيوس الموجوده في العمل الثاني
من المجمع السابع الاعتراض السابع ان المجمع الروماني الذي
كان حاضراً فيه استافانوس السابع البابا ومتقدماً عليه
ابطل كل اعمال البابا فرموسيوس سابق البابا استافانوس
المذكور وايضاً مجمع رافنياه الذي كان البابا يوحنا التاسع
حاضراً فيه ومتقدماً عليه ابطل اعمال المجمع المذكور اعني الروماني
وثبت اعمال فرموسيوس فيمكن اذاً ان تبطل المجامع المسكونيه
اجيب منكراً النتيجه انه اولاً لم يكن هذان المجمعان عاميين
ثانياً المجمع الروماني المتقدم ذكره لم يقبل من الكنيسه ثالثاً
لانه في هذين المجمعين كان المشكل بالاحظ فعلاً لا امراً
من الامور الايمانيه اي انما كان ينظر في هل ان البابا فرموسيوس
كان بابا حقيقياً ولان البابا استافانوس السابع لم يطلع جيداً
علي حقيقة الامر زعم انه لم يكن بابا حقيقياً ومن ثم ابطل اعماله
اما يوحنا التاسع فلانه اجاد الفحص عن هذه القضيه
فراي الامر بخلاف ما كان راه البابا استافانوس سابقاً فاصطلح

غلطا المجمع المذكور الروماني ولعمري اننا نقر بانه في مثل هذه الامور يمكن ان يصطلح المجامع الاعتراض الثاني انه لمن يمكن اننا نشك في الشروط اللازمة للمجمع العام اجيب منكرًا المقدمة لانه يتحقق بطريق الشهادة البرية انه قد حفظت جميع هذه الشروط في المجامع المسكونية اذ المورخين العائشين في ازمنة تلك المجامع يشهدون لذلك باتفاق كلي ثم انه يتحقق ذلك ايضًا من شهادة الكنيسة

الجزو الثاني

في الاحبار الرومانيين ورئاستهم انه ينبغي الان نوضح حقيقة تقدم الاحبار الرومانيين ورئاستهم المطلقة علي الكنيسة وثانيًا نتكلم في سلسلتهم وتحديدهم الغير القابل الغلط ومن ثم ينقسم هذا الجزو الي فصلين

الفصل الاول

في تقدم الاحبار الرومانيين ورئاستهم المطلقة اعتراولا ان القديس بطرس الرسول كان هامة الكنيسة الهامة المنظورة نيابة عن سيدنا يسوع المسيح وقد يتضح ذلك اولًا من قوله تعالي له انت سمعان ابن يونا انت تدعي صفا الذي تاويله بطرس حيث ان اسم تغيير هذا الرسول بدعوته بطرس يدل علي سمو الرتبة التي اختص بها لانه كالحظ الذهبي الفم في تفسير هذه الاية ان الله لم يضع قط اسما جديدا الا ليشير بها الي اختصاصًا ممنوحة للذين بدل اسماوهم ومن المعلوم ان لفظة صفا في اللغة

اللغة السريانية معناها صخرة وفي اللغة اليونانية معناها هامة ثانيًا يتضح ذلك ايضًا من قوله تعالي لبطرس مرة اخري انت انت صخرة وعلي هذه الصخرة ابني بيعتي وابواب الجحيم لا تقوي عليها وقيل ايضًا في بشارة متي هذه الاسما الاثني عشر الاول سمعان المدعو بطرس وقد يوضح هنا بطرس اول الرسل كما يوضح في مواضع اخر كثيرة من الكتاب المقدس مع ان اندراوس الرسول كان بالعمر اقدم منه وليشهد لهذا القديس ابيفانيوس في الارتقة الحادية والخمسين وقد تبع المخلص اولًا قبل بطرس كما يذكر في بشارة يوحنا ثالثًا قال السيد المسيح لبطرس سمعان سمعان هوذا الشيطان يسال ان يغربلكم مثل الحنطة وانا طلبت من اجلك لكي لا ينقص ايمانك فارجع انت وثبت اخوتك رابعًا فوض اليه رعاية الكنيسة مطلقة بقوله له ارعي خرافي ارعي نعاجي اخيرًا يتضح ذلك مما ذكر في سفر الابركسيس حيث نري انه في مجمع الرسل الاول كان هذا الرسول الكلي الكرم هو المتقدم في مجمعهم الثالث كانه يتكلم اول الكل والجميع يتبعون رايه وقد اثبت الابا القديسون رياسة هذا الرسول باتفاق عام وشهاداتهم قد اوردها بيلرمينوس ومنهم القديس اغوستينوس الذي يدعوه هامة الكنيسة في عظته الرابعة والعشرين بعد المائة علي الزمن حيث يتكلم عن توبته فيقول هكذا ان السيد اشفي مرض جسد البيعة باسره في الهامة عينها ووضع عافية الاعضا جميعها بالهامة والراس ثم قال القديس بيروسيدونس في سفره علي جاجوي

الانام ان رومية في كرسي بطرس وقد صارت للعالم راس
كرامة الرعاة فالذي لم تملكه بالاسلحة تملكه بحسن
العبادة اعتبر ثانياً ان القديس بطرس اتى الى رومية ومات
هناك شهيداً وانه مكث في هذه المدينة اسقفاً حين موته
ويشهد بذلك الاباء جميعهم براي واحد مع المورخين الاقدمين
كما يذكر بيلرمينوس ومنهم القديس ايرونيموس في كتابه عن الناس
الجزيل شرفهم يقول هكذا متى سمعان بطرس الى رومية لكي
يغلب سيمون الساحر وجلس هناك على الكرسي الحبري خمسة
وعشرون سنة الى سنة ملك نيرون الاخيرة اعني الرابعة
عشر وصلب بامر هذا الملك اعتبر ثالثاً ان الحبر الروماني هو
خليفة القديس بطرس في الرياسة الكنائسية على انه ينبغي
ان يكون لهذا الرسول خليفة والحال انه لا يمكن ان يكون له
خليفة سوى الحبر الروماني فهو خليفته فالكبرى هي محققة
التوكيد لانه في العهد العتيق حفظ سلسل الاحبار العظماء
ينبغي اذاً ان يكون ذلك في العهد الجديد ايضاً وما عدا ذلك فهو
من المعلوم ان الكنيسة تحتاج الان الى من يكون لها راعياً
اعظم منظوراً بمقدار ما كانت تحتاج الى ذلك قديماً في زمن الرسل
بل انها تحتاج الان الى ذلك اكثر من احتياجها اليه فيما تقدم
حيث ان المومنين قد تكاثروا جداً فلنثبت اذاً الصغرى فنقول ان
الاسقف الروماني لا غيره تخلف لبطرس في رومية فاذاً هو لا غيره
تخلف له في الرياسة الكنائسية ثم ان الاباء القديسين والمجامع المقدسة
يشهدون

يشهدون ان الاسقف الروماني هو راس الكنيسة المنظورة
وفي هذا نجد عند بيلوستيوس شهادات ابوية لا تحصى عددها
ومنها قول القديس اغوسطينوس في رسالته الثانية والستين بعد
المائة انه قد ازدهرت في الرومانية رئاسة الكرسي دائماً واما اني
اني في المجامع المسكونية فهو ان المجمع الخلكدوني في العمل الاول
والثاني والثالث يدعوا القديس لاون البابا مراراً كثيرة الاسقف
المسكوني مرات كثيرة حبر الكنيسة العام والمجمع اللاتراني الذي
حضر فيه الشرقيون مع الغربيين في رياسة اينوشنسيوس الثالث
يقول في الفصل الثالث ان الكنيسة الرومانية انها بتدبير الرب
صارت ام جميع المومنين ومعلمتهم وفي المجمع الفلورنتيني يقول
الاباء الشرقيون والغربيون نحكم ان الكرسي الرسولي المقدس
والحبر الروماني الاعظم له التقدم في المسكونة كلها وانه
اي الحبر الروماني هو خليفة المغبوط بطرس هامة الرسل
ونائب المسيح الحقيقي وراس الكنيسة كلها وابو المسيحيين
جميعهم ومعلمهم وان سيدنا يسوع المسيح اعطاه في شخص
المغبوط بطرس سلطاناً تاماً كاملاً لتدبير الكنيسة كلها كما ذكر
ايضاً في اعمال المجامع المقدسة

الفصل الثاني

في مراسيم الاحبار الرومانيين وتحديدهم الغير القابل الغلط
ثانياً بعد اعتبار ما تقدم جميعه نقول ان مراسيم الاحبار
الرومانيين التي بها يحددون قضايا الايمان وما ينسب للامور

الدينية ايضًا وتقدم الي من قبلهم الي الكنيسة كلها هي غير قابلة
الضلال وقد يتضمن قولنا هذا بيتين اولهما اذا المتقدم في
تجديد قضايا الايمان هو ما يخص الحبر الروماني ثانيهما: ان
تحديد المتقدم الي الكنيسة كلها هو غير قابل الضلال وهذا
ان الشأن هما ثابتان في الكنيسة المقدسة وتعليم الاباء
نادلا في الكتاب المقدس قال السيد المسيح لبطرس كما ذكرنا
انفًا انت صخر وعلي هذه الصخر ابني بيعتي وابواب
الجحيم لا تقوى عليها فالمسيح بقوله هذا يشير الي شيئين
احدهما اختصاص بطرس وخلفايه بالثبات وسند البيعة
وهذا يعنيه بقوله انت صخر وعلي هذه الصخر ابني بيعتي
ثانيهما ثابت ايمان البيعة الغير قابل النقص وذلك بقوله
وابواب الجحيم لا تقوى عليها ثانيًا الاباء القديسون يوردون
كم مقدار ما كان قديمًا حكم الحبر الروماني وتحديده جزيل الاعتبار
قال القديس ايرونيموس في رسالته الي البابا داماسوس انني
مشترك متحدًا بسعادتكم اعني بكرسي بطرس لاني اعلم ان
البيعة بنيت علي هذه الصخرة وفي اثنا هذه الرسالة
يقول هكذا ومن ثم اسالك ان تخبرني في رسايلك سلطانًا
لاني اقر باقنومين او اسقط عنها لاني ساقر ثلث اقنومات
بغير خوف اذا ما امرتني بذلك وقال القديس اوغسطينوس
في كتابه ضد الدوناطيين احسبوا الكهنة من عهد
كرسي بطرس الي المتخلف الان وانظروا انه هو الصخر التي
تنتصر

تنتصر عليها ابواب الجحيم المتكبرة وقد ينتج من هذه اولًا ان
المتقدم في تحديد قضايا الايمان يخص الحبر الروماني ثانيًا انه
من حيث ابواب الجحيم لا تقدر ان تقوى علي الكنيسة المبنية علي
بطرس وخلفايه فينتج انه من المحال ان يكون تحديد الحبر الروماني
المتقدم علي الكنيسة كلها غير مطابق الايمان المستقيم لانه لو كان
ذلك ممكنًا لكان يمكن لابواب الجحيم ان تقوى علي الكنيسة ولان
وعد السيد المسيح بطرس وخلفايه بعدم الزيغ والضلال فيما
يحكمون به من امور الايمان والخلاص هو مطلق وليس بحدود
وتحت شرط فلذلك اذا حكم الحبر الروماني وحده امرًا الكنيسة
سوي كان ذلك بمجمع او مع مجمع او غير مجمع بالكلية وقدم ذلك
الامر للكنيسة لتصدقه وتعلم به فليلتزم الجميع بقبوله والاعتقاد
به بانه منزه من الغلط والريب ولعمري ان الكنيسة تحتاج
الي ذلك احتياجًا كليًا لتستقيم ناجية من كل غلط ونقص
فيما يخص الايمان والامور الادبية حيث انه قد يحدث كثيرًا
مجادلات في هذه القضايا لا يمكن ان ياخذ الحكم الناجي من
كل غلط عليها بغير ان يبطل كثيرون وتزداد المشاجرات
وتصدر اضطرابات غير هذه كثيرة فالحال انه ان لم يقدر الحبر
الروماني انه يحكم بلا تاخير علي تلك المجادلات حكمًا ناجيًا
من كل غلط وذلك خلوًا من مجمع وسوال الجميع اساقفة
المسكونة لما امكن ان تنجو الكنيسة من هذه الاضرار فاذًا
يستطيع الحبر الروماني ان يحكم بمثل هذه الامور حكمًا ناجيًا

من غلط خلواً من بحث وبغير شروط اقترانه مع رضا الكنيسه
لانه كما كتب اليه القديس باسيليوس في رسالته المرسلة مع الشماس
سابينوس هو الذي اعطي من الرب سلطاناً للتمييز بما هو غريب بما هو
حقيقي ويبادي بايمان الاباء بغير نقص وهو الذي يقدم حقيقة
الايمان للذين يلتمسونه كما قال القديس بطرس الذهبي الفم
في رسالته الى اوتيخوس وهذه الحقيقة قد ثبتت بالعمل لانه
قد جرت عادة الكنيسه منذ البدو ان تلتجي الاساقفه الى الحبر
الروماني في المجادلات والشكوك التي تحدث في امور الايمان
ملاحظينه كنايب السيد المسيح والحاكم بغير غلط في الامور
الدينيه ثم ان الاحبار الرومانيين قد حكموا مراةً كثيرة على ارتقاة
خلواً من بحث وقد خضعت لحكمه الكنيسه واحتسبت ذلك
التعليم اراتيكياً هكذا المجامع الاقليمية المثبته من الاحبار
الرومانيين فان قوانينها في الكنيسه في مقام قوانين دينيه
يلتزم المومنون كافه بقبولها وقد ذكرت مراتب الامور الادبيه
مع الامور المختصه بالايمان ليعلم من ذلك ان حكم الحبر
الروماني ليس هو غير قابل الزيغ في امور الايمان فقط بل في
الامور الادبيه ايضاً وذلك لان الضلال في الامور
الادبيه هو نفس الضلال في امور الايمان لانه اذا حكم
البابا مثلاً على جهة شرعيه ذات رباً حقيقي بانها منزعة من
كل رباً وعداله فقد كان المومنين حينئذٍ ملتزمين بتصديق ما يضاد
العدل وقبوله وهكذا كانوا يقبلون فيما يخص الايمان فاذاً
احكام

احكام الاحبار الرومانيين التي فيها يخص الايمان والامور الادبيه
متى حكموا بها كاحبار من الكرسي الرسولي لتعليم الكنيسه وارشادها
وتقدمت منهم للكنيسه فتكون غير قابلة الزيغ والضلال بالكلية
ويلتزم كل مومن بقبولها قلت اولاً احكام الاحبار الرومانيين
فيما يخص الايمان والامور الادبيه لاشير ان احكامهم فيها
عدا ذلك كما اذا حكم البابا على ما خصوصي ليس هو من الايمان
ولا من الامور الادبيه فلا يكون حكمه حينئذٍ غير قابل الغلط
قلت ثانياً متى حكموا كاحبار من الكرسي لتعليم الكنيسه لاشير
الى انهم حينما يتكلمون كمعلمين خصوصيين اما بمؤلفاتهم مع من
يسالهم من المومنين اما برسائلهم الى البعض الاساقفه ..
او من المومنين فلا يكون حكمهم غير قابل الزيغ فان قيل وما
الذي ينبغي لكي تكون هذه الاحكام هكذا اعني قد حكموا بها
كاحبار من الكرسي لتعليم الكنيسه وارشادها فاجيب انه
ينبغي اولاً ان يكون الموضوع فعلاً ما خصوصياً بل ما يخص الايمان
او ادبياً مقترناً بما اعلنه الله لكي يمكن ان ينتج منه بالتعلق
اللاهوتي ثانياً ينبغي ان يكون التحديد جواباً مستقيماً لما قيل
عنه لان الذي يقال بوجه التفسير والتوكيد ليس هو
تحديداً ثالثاً ينبغي ان نلاحظ فيه الالفاظ المستعملة من الحبر
الاعظم بارادة مثلاً كما نقول ان هذه قاعدة من قواعد
الايمان او هذا هو من التقليد الرسولي او الذي يضاد ذلك
هو اراتيكي ومشاكل ذلك رابعاً يجب اشهار هذا التحديد

وان تكون المناداة به كافية للاشهار كما اذا نودي به اجهارًا
في المكان المعين في مدينة رومية المسمي محفل الزهرة وعلق على عمود
ذلك المكان او على باب كنيسة مار بطرس زمانًا واجبًا بحسب
العادة الجارية في الكنيسة سوال هل ان اتفاق راي الابا
القديسين في امور الايمان والاداب يكون علامات الايمان الكاثوليكي
علامة جزيلة التوكيد اجيب نعم لانه لا يمكن ان الكنيسة تضل وتزيغ
فيما اعتقدته في الدهور الاولي نظرًا الي ما يخص الايمان وهكذا ينبغي
الان ان نعتقده والحال ان اتفاق راي الابا القديسين هو علامة
الايمان او التعليم المتمسك به الكنيسة الكاثوليكية في دهورهم
وهو علامة جزيلة التوكيد فاذا هذا الاتفاق هو ايضًا علامة
الايمان والتعليم الكاثوليكي اللازم قبوله علامة جزيلة التوكيد

المقالة الرابعة

في انيها هي الكنيسة المقدسة الحقيقية انا قد برهنا بما تقدم
اذ تكلمنا على الايمان ان الديانة المسيحية هي الديانة الوحيدة
الحقيقية وهناك اوردنا الحجج الاهلة للتصديق التي يجب بها
ان تقتنع اليهود والكفار وتجذبهم الي قبول الايمان والان
لان الاراتقة يزعمون انهم متمسكون بالايمان الحقيقي وان
جماعتهم هي كنيسة المسيح فمن ثم يجب علينا ان نتكلم ضدهم
موردين اولًا ما هي العلامات التي تتميز بها كنيسة المسيح
الحقيقية ثانيًا ان هذه العلامات لا تناسب جماعة الاراتقة
بل تخص الكنيسة الرومانية فقط ولذلك نقسم هذه المقالة الي فصلين

الفصل الاول

في العلامات التي تتميز بها الكنيسة الحقيقية انه لمن الحقيق
انه

انه يحتاج الي نعين بعض علامات تخص الكنيسة الحقيقية
منظورة ويمكن ان نعرفها بها لانه من حيث ان الجميع ملتزمون
بالدخول فيها والالتجا اليها ليعلموا ما يخص الايمان فمن ثم
ينبغي ان يكون يمكننا ان نميزها من سواها ببعض علامات
فاعلم اذا ان الكاثوليكيين يوردون لها اربع علامات اي انهم
يقولون ان الكنيسة اولًا هي واحدة ثانيًا هي مقدسة ثالثًا كاثوليكية
اي جامعة عامة رابعًا رسولية اما الاراتقة يوردون الكنيسة
علامتين الاولي هي انذار الكلام الالهي الحقيقي اي حقيقة التعليم
الثانية هي استعمال الاسرار المستقيم كما قال كلفينوس في الفصل
الاول من كتاب رسوماته الرابع غير انهم لا ينكرون انه ينبغي
ان تكون الكنيسة الحقيقية واحدة مقدسة كاثوليكية رسولية
بل يعترفون ان الكنيسة التي هي هكذا هي الكنيسة الحقيقية
الا انهم لا يريدون ان يميزوها بها ويعرفوها فيجب علينا ان
ندحض رايهم الفاسد ونثبت تعليم الكنيسة اقول اولًا ان
العلامات التي تتميز بها الكنيسة الحقيقية ليست هي التي
يوردها الاراتقة وقبلما نبرهن ذلك اعترافنا لسنا ننكر
انه يخص الكنيسة الحقيقية انذار الكلام الالهي الحقيقي ليس
هو علامة يقدر الجميع حتي الذين لا علم لهم ان يلتجوا اليها
لكي يميزوا بها الكنيسة الحقيقية ويعرفونها فلناخذ الان
باثبات القضية الاولي من قولنا المتقدم اي ان هذا
الانذار ليس هو علامة حقيقية نعرف بها الكنيسة الحقيقية
فنقول مثل الفلاسفة هكذا يجب ان تكون علامة الكنيسة

اسهل وواضح معرفة من الكنيسه عينها والحال ان انذار التعليم
الحقيقي ليس هو واضح واسهل معرفه من الكنيسه عينها فاذا
التعليم الحقيقي ليس هو علامة الكنيسه اي الكبري في محققه
جدا على انه من شان العلامه التي تكون معرفته اكثر مما نزل
عليه قالبت الصغري فنقول ان حقيقة التعليم نظرا الي كل
القضايا التي يجادل عنها هي صعبه جدا وقد يعسر الفحص عنها
وقد نري الاراتقه مع انهم مختلفون الاراء جميعهم انهم متمسكون
التعليم الحقيقي فكيف اذا يستطيع الذين لا علم لهم ولا معرفه
ان يميزوا التعليم الحقيقي ليعرفوا به الكنيسه الحقيقيه اما عن
القضيه الثانيه التي تخص استعمال الاسرار المستقيم فنقول ان
استعمال الاسرار المستقيم لا يكون بدون الشهادة الكنيسه وقد نري
ان كل جماعة من جماعة الاراتقه تخص لذاتها استعمال الاسرار
المستقيم وتجتهد في ان تثبت ذلك بشهادة الكتب المقدسه
وقد كان البيلاجيون يقبلون كل الاسرار المقبول من الكنيسه
وهكذا الان المشاقون ومع هذا فلم تكن الكنيسه عند اوليك
ولا توجد الان عند هولاء فاذا استعمال الاسرار المستقيم ليس
هو علامة الكنيسه وقد قال الجليل اغوستينوس في الفصل التاسع
عشر من كتابه عن المعموديه ان الناس المظلين لا يجحدون
الشعوب الا بوجه الاسرار المقدسه المحفوظة عندهم بالظاهر
فقط لا للخلاص غير ان كلفينوس يعترض هنا بما كتبه القديس
المذكور في الفصل الثاني من كتابه عن وحدة الكنيسه حيث يقول
هكذا

هكذا لنطلبن الكنيسه في الكتب الربيه ولنري الكنيسه بالاقوال الالهيه
فينتج الاراتيكي المذكور من ذلك ان حقيقة التعليم هي علامة الكنيسه؛
فاجيب بانكار النتيجه لان القديس يريد هنا ان نلتجي الي الكتاب
المقدس لتميز الكنيسه من اجل انه في الكتاب المقدس توجد حجج كثيره
اهل للتصديق يمكن ان يجذب بها الغير المومنين الي الايمان بكنيستنا
انها هي الكنيسه الحقيقيه وقد يريد ايضا ان نلتجي الي الكتاب المقدس
لتميز الكنيسه لانه في هذا الكتاب الالهي توجد العلامة الحقيقيه
التي بها تتميز كنيستنا من جماعاة الاراتقه حيث ان علاماتها الحقيقيه
كما قدمنا فقلنا هي هذه اي ان تكون واحده جامعة مقدسه
رسوليه والحال ان الكتاب المقدس يشهد بذلك لانه قيل فيه عن
وحدتها مع مني واحده وايضا تكون الرعيه واحده وعن
قداستها قال هامة الرسل انكم انيا مختارون وامة مقدسة
اما عن كونها جامعة عامة فقال المرتل انني اعطيك الامم ميراثك
واملاكك اقاصي الارض خرجت اصواتهم في كل الارض واخيرا عن
كونها رسولية فقد قال الرسول الالهي انكم قد بنيتم علي اساس الرسل
ثم ان قولنا هذا يتوكد ثانيا من القانون النيقاوي المورده فيه
العلامات المذكوره ثالثا الاباء القديسون يثبتون ذلك منهم
القديس اغوستينوس حيث يقول في الفصل الرابع من كتابه
ضد رسالة ماني الاميه هكذا ان الذي التي تحفظني في حضن
الكنيسه الرومانيه هي كثيره وجزيلة الصواب وهي ارتضا الشعوب
والسلطان الذي ابتدا بالعجايب وتوكيد بالقديسة وتسلسل
الاحبار المتصل منذ اقامة كرسي بطرس الي الاسقف الجالس

الان اخبرًا تحفظني في حضنها حقيقية تسميتها كاثوليكه اما عندكم
ليس حرب جهادي فلا توجدني مامن ذلك يجذبني اليكم ويحفظني عندكم
بل انما تصوتوا موعدين بالحق فالقديس هنا يورد بين علامات الكنيسه
تلك العلامات التي يوردها الكاثوليكين ويورد العلامات المورده من
الاراتقه وهي الانذار بالحق ؛

الفصل الثاني

في علامات الكنيسه الحقيقيه تناسب الكنيسه الحقيقيه فقط انه قيل
الشروع باثبات راينا هذا ينبغي ان نضع علامات الكنيسه الاربع المتقدم
ذكرها فالعلامة الاولي الوحده وذلك اولاً ان الموضوع الذي هو
سيدنا يسوع المسيح ثانيًا نظرًا الي الغايه التي هي حياة الابد ثالثًا
نظرًا الي وحدة الواسطة التي هي وحدة الايمان والاسرار والذبيحة
رابعًا نظرًا الي وحدة الرسول لا الغير منظور فقط وهو السيد المخلص
بل المنظور ايضًا وهو الحبر الروماني العلامة الثانيه هي القداسه
وهي اولاً قداسة المسيح المؤسس الكنيسه ثانيًا قداسة التعليم ثالثًا
قداسة الغاية والوسايط العلامات الثالثه هي كونها كاثوليكيه
ادعامه وقد يقال لها عامه اولاً نظرًا الي الزمن لانها منذ تاسيسها
لم تزل كافيه وقايمه وسوف تستقيم الي انقضا العالم لان ابواب
الجحيم لا تقوي عليها ثانيًا نظرًا الي الامكنه لانها ممتده الي جميع
اقاليم المسكونه ثالثًا نظرًا الشعوب الذين بشرتهم بالناموس الانجيلي
وهذا هو ما اتاه الابا فنسيوس الليريني بقوله في الفصل الثالث
من كتابه انه من شان المومن الكاثوليكي حقًا ان يعتقد ما
قد قيل واعتقد دايمًا في كل مكان ومن الكل العلامة الرابعه
هي

هي كونها رسوليها وقد تدعي هكذا اولاً ان الرسل انشادوها في العالم
كله ثانيًا لانها تحفظ تعليم الرسل ثالثًا من اجل تسلسل الاساقفة
المتصل من الرسل ومنذ عصرهم فهذه العلامات الاربع هي العلامات
الحقيقيه التي بها تعرف الكنيسه والان ناخذ باثبات ذلك من
قبل كل واحده من هذه العلامات بمفردها بل من قبل كلها معًا
وبجملتها فاقول اولاً ان الاربع العلامات المذكوره لا تناسب جماعة
الاراتقة اصلاً حيث ان العلامه الاولي هي كون الكنيسه الحقيقه
واحده وهكذا يكون على الخصوص نظرًا الي وحدة الايمان والحال
ان وحدة الايمان لا توجد في جماعة الاراتقه فالعلامة الاولي
اذا لا تناسبها فالكبري قد سلمها كلفينوس نفسه في الفصل
الاول من كتاب رسوماته الرابع حيث يقول هكذا ان لا توجد
اثنان او ثلاثه كما بين بقيرات تمزق المسيح ثم يستلي
قايلاً ان المختارين جميعهم يتحدون الي جسد واحد لانهم
يتحدون معًا بوحدة الرجا والحب الايمان فاثبت اذا الصغري
واقول انه قد يمكن ان تلاحظ وحدة الايمان في الكنيسه
كلها اما نظرًا الي الكنيسه الاولي والقديمه اما نظرًا الي
الموجدين حالاً ان في تلك الكنيسه والحال ان جماعات
الاراتقه اذا لاحظناها اما نظرًا الي ايمان الكنيسه الاولي
القديمه اما نظرًا الي الموجدين حالاً في هذه الجماعات بمنزلة
اعضا فلا توجد فيها وحدة الايمان اولاً نظرًا الي ايمان الكنيسه
الاولي القديمة فقد اتضح جليًا انه لا توجد عندهم وحدة

الايمان على ان ايمان الكنيسه الاولى القديمه يضاد تعليم
الاراتقه كما سنبين ذلك في كتابنا هذا وقد يعترف كلفينوس
مرارًا كثيرة انه يضاد التعليم القديم وقال في الفصل الثالث عشر
هكذا انه منذ ثلثماية سنه بعد الالف قد جرت العاده ان
يقدم صلوات من اجل الاموات الان جميع المومنين الاقدمين
تورطوا في هذا الضلال وقال لوثاروس في ابتدا كتابه في
القداس الالهي اني اسبق فاقول نحو المبتدين ان يقبلوا اعني
اني اهمل طقس الكنيسه ومراسيم الاباء فلا ابالي من هذا
كله ثانيًا نظرًا الموجودين حالًا في هذه الجماعات عن البين
عند الاراتقه انفسهم انه لا توجد عندهم وحدة الايمان حيث
انهم يضادون انفسهم في امور الايمان وارتقات ضربا هذا
قد غيروا صورة ايمانهم المسماه الاوغسطوسية تغييرًا جزيلًا جدا
ونسخ هذه الصورة المطبوعة منهم تختلف بعضها عن بعض
بهذا المقدار حتى انهم انفسهم لا يعرفون الصورة الحقيقية
منها اية صورة هي ثم ان كنيسة الكلفينيين هي مركبة من الكلفينيين
واللوثرانيين لان الكلفينيين في مجمعهم الجبي الملتيم في شارنتون
يدعون اللوثرانيين مومنين ويريدون ان يقبلوا في كنايسهم
وان يشتركوا معهم في تناول الاسرار ورسوماتهم الكنايسيه
تلتزم كل احدًا بقوله حكم بجماعة الجحيم وتحرم من لا يخضع
لها والحال ان اللوثرانيين يعتقدون وجود جسد المسيح في
القربان المقدس والكلفينيين ينكرون ذلك اعلم ان الكلفينيين احدثوا
قسمة

قسمة جديدة لقواعد الايمان لكي يحلوا هذه العقدة فيقولون
ان بعض قواعد الايمان هي وبعضها غير اصليه ويزعمون ان
اللوثرانيين لا يختلفون عنهم الا نظرًا الى القواعد الغير الاصلية
اما انّا نقول دحض ذلك اولًا انه من جوابهم هذا يتضح ان
الكنيسه هي جامعة مركبة من مومنين متحدين نظرًا الى البعض
من قواعد الايمان وهي الاصلية ومختلفين نظرًا الى القواعد
الدينية الغير الاصلية ولذلك نسالهم من اين اخذوا الكنيسه
هذا التعريف نقول ثانيًا ان جمهور الاباء يعلمون ان الذين لا يقبلون
جميع قواعد الايمان فهم حقًا اراتقه وخارجون عن الكنيسه
وهذا هو قول القديس ابيفانيوس في الكتاب الثالث ضد رونيوس
ومثله قال القديس اوغسطينوس في تفسيره الرابع والخمسين في رسالة
الثامنه والاربعين نقول ثالثًا انه في زمن القديس اوغسطينوس
حسب الذين نكروا صحة المعموديه على يد رجل اراتيكي اراتقه
واعدا الكنيسه كما قال القديس المذكور في الاراتقه السبعين والحال
انه لمن الواضح انه هذه الحقيقه ليست هي من قواعد الايمان الاصلية
الكومن قاعدة وجود المسيح في القربان المقدس نقول رابعًا ان الذي
يتضح من اقوال كلفينوس ولوثاروس ان قاعدة سر الافخارستيا هي
عندهم اصليه حيث ان لوثاروس يحسب اراتيكيًا كل من ينكر وجود
جسد المسيح في الافخارستيا لانه هكذا قال في مجادلة معلمي
مدينة لوفين اننا نعدّ اراتقه الذين ينكرون ان جسد المسيح

بيننا ولا يبقى في الاوخرستيا وكلفينوس يجب الاعتقاد بذلك
ظلال فقبيح انه يقول في مقالته عن عشا الرب انه بطلال
قبيح الاعتقاد بوجود جسد المسيح في الاوخرستيا ولعمري انه
من المحقق الواضح ان سبب استمرار الشعب الكلفيني في ظلالهم
وبغضهم الكنيسه الرومانيه هو اعتقادنا وجود المسيح حقًا في
الاوخرستيا فاذًا هي عندهم من القواعد الاصلية وبالنتيجه
انهم مختلفون في القواعد الاصلية عينها العلامة الثانيه التي بها
تعرف الكنيسه الحقيقيه في كونها مقدسه والحال ان هذه العلامة
لا تناسب جماعة الاراتقه اصلاً لان سيدي جميعهم افسدوا سيرتهم
باتمام قبيحه والامر واضح في كلفينوس ولوتاروس لان لوتاروس
كما قلنا انفًا كان راهبًا فهان نذوره وتزوج راهبة وفي كتابه
عن القداس يقول انه اتخذ الشيطان معلمًا له ومنه جزاه
الله نعلم ان القداس الالهي هو شي ردي وفي رسالته الى اهل
مدينة ستراسبور يقول عن نفسه انه لولا وضوح شهادات الكتاب
المقدس المثبته وجود جسد المسيح في الاوخرستيا لكان نكره
وذلك ليفرح لعلمه بان انكاره هذا يحرق قلب البابا وفي كتابه
ضد اركيوس ملك الانكليز يقول ان الملوك والاحبار لا يستحقون
اذ يلوا ميور حدايه وانه يريد ان تحسبه الناس قديسًا وانه
ليزدري بانف كبريانوس والى اغوستينوس اما كلفينوس فقد
اثبتوا عليه في مدينة باريس فعلاً قبيحًا ومن اجله وسموا
ظهره بحديد محمي واما موتهما فلوتاروس بعد ان شرب من الخمر
بافراط

بافراط مات مستغرقًا في نوم السكر وكلفينوس مات مرتفشًا من
الدود في مرضه الاخير وما عدا ذلك فان تعليم الاراتقه يحث
على الرذايل لان كلفينوس يعلم ان الايمان وحده يكفي للخلاص
خلوًا من الاعمال الصالحة وان الله هو علة الخطيه وان
الانسان ليس هو بمعتوق الاراده وان الله يامر بما لا يستطاع
وليس هذا فقط بل ان تعليم الاراتقه يرذل وسايط اكتساب
الفضايل لان الكلفينيين يرذلون الفقر الاختياري وجحد الخيرات
الزمنية وقمع اللحم وحفظ العفه وغير ذلك واخيرًا اقول انه بين
الاراتقه لا يوجد واحد قد اشتهر بفضيلة معتبرة العلامة الثالثه
التي تعرف بها الكنيسه هي كونها كاثوليكيه اي عامه والحال ان هذه
العلامه لا تناسب جماعات الاراتقه لانه كما قال القديس اوغسطينوس
متكلمًا في الفصل الرابع من كتابه ضد الرسالة الاساسيه ولو ان
كل الاراتقه تريد ان تعد كنيسه كاثوليكيه الا انهم اذا سيلوا من
الوثنيين ان تقبل الاسرار على الطقس الكاثوليكي فلا يجسر احدهم
ان يريهم بيته فكان القديس يقول انه اذا ما اتفق ان الوثنيين
يسالون الاراتقه ان يروا كنيستهم وما عدا ذلك فنرى كل الاراتقه
قد اتخذوا اسمهم من كل شخص باغاش كما اتخذ اللوتارانيون اسمهم من
لوتاروس فلا يقال لهم كاثوليكيين فاذًا كنيستهم ليست هي كاثوليكيه وهذه
الحجه اوردها جميع الاباء الاراتقه الذين ظهروا في اعصارهم العلامة
الرابعه التي بها تعرف الكنيسه هي كونها رسوليه اي مؤسسه من
الرسل والحال ان هذه العلامة لا تناسب جماعة الاراتقه لانه
بسهوله يعرف عن كل الاراتقه من هو الغاش الذي اسسها وفي اي

مكان وزمان ابتدأت وانتشرت والمجامع والابا والقديسين
الذين نهضوا ضد هاتم اذ الاراتقه لا يستطيعون ان يوضحوا لنا
في جماعاتهم تسلسل رعاتهم من الرسل الي زمانهم اقول ثانيًا ان
العلامات الاربعة التي تعرف بها الكنيسة الحقيقه تخص الكنيسه
الرومانيه وتناسبها لانه هي اولاً واحده ولان الصعوبة هنا
تتوقف علي وحدة الايمان ومن ثم يجب علينا ان نثبت ان هذه
الوحده تخصها فنقول انه قد اتضح ولاح ان وحدة الايمان نظرًا
الي ايمان الكنيسه الاولي القديمه انما تناسب الكنيسه الرومانيه
لان الاراتقه انفسهم يعترفون كما ذكرنا بما تقدم ان قواعد ايماننا تتضمن
تعليم الابا القديسين الذين ازهروا في الدهور الاولي ويعترفون
ايضًا ان تعاليمهم يضاد التعليم القديم حينما يخصون ما نعتقده
وايضًا هو من المحقق والمعلوم ان وحدة الايمان تخص كنيستنا
نظرًا الي المجتمعين في هذه الكنيسه لاننا كلنا متحدين في اعتقادنا
بقواعد الايمان واذا ما انكر احد حقيقه من حقايق الايمان فانه
حالاً يخرج من الكنيسه ثم ان العلامه الثانيه تناسب ايضًا
الكنيسه الرومانيه لانها هي حقًا مقدسه وقد وجد فيها دايمًا
ويوجد الان ايضًا قديسون كثيرون وكل اوامرها لايقه مفيده
لاصلاح السيره وتقويمها وتنهي عن كلما يضاد الادب والفضيله
والعلامة الثالثه يخصها ايضًا لانها هي وحدها كاثوليكيه حيث
اننا لم نتخذ اسمًا من شخص ما جديد فراس ديانتنا كما اتخذ
الاراتقه اسماوهم بل ندعي باسم نوع خاص كاثوليكي ولهذا قال
القديس باسيانوس ان اسمي مسيحي وكنيستي كاثوليكيه ثم ان كنيستنا
ابتدأت

ابتدأت منذ ازمنة الرسل ان تنتشر في العالم كله
كما شهد الرسول وعلي زمن القديس ايريناوس كانت
منتشره في العالم كما قال هذا القديس في الفصل الثالث
من كتابه الاول ومنه يشهد غيره من الابا القديسين علي
ازمنتهم حتي ان القديس اغريغوريوس المعظم كتب رسايل
كثيره الي اساقفة الشرق وافريقيه واسبانيا وفرنسا وبلاد
الالمان وسيسيليا وجميع اولئك الاساقفه يعترفون في رسايلهم
ان الحبر الروماني هو راس الكنيسه واخيرًا نقول ماعدا ايطاليا
وافرنسا واسبانيا وبلاد الالمان والليه وبولونيا وانكاريا
وبلاد الروم واقليم اخر حيث يوجد كاثوليكيين فان الكنيسه
الرومانيه لها الان في الدنيا الجديده كنايس كثيره خلوا من
اختلاط الاراتقه وهكذا في اربعة اقطار المسكونه اعني في
الهند نحو الشرق وفي امريكا نحو الغرب والشمال في بلاد
برانزيد نحو الجنوب والحال ان الاراتقه لا يقدرون ان
يوضحوا لنا هذه في كنيستهم اخيرًا العلامة الرابعه تخص
الكنيسه الرومانيه لكونها رسوليه حيث اذ الاراتقه لا
يستطيعون اصلاً ان يبينوا من هو موسس هذه الكنيسه
وفي اي زمان ومكان ابتداها وما يطابق ما سنت الرسل ويلتزمون بتغيير
ازمنة الرسل ولا يقدرون ابدا ان يعينوا ما هي المجامع او الابا
القديسين الذين دحضوا هذه الكنيسه كانها قد ثابت حديثًا

هكذا لا يستطيعون ان يضعوا علينا اسمًا ما متخذا من مرسس حديث وما عدا ذلك فاننا نري فيها وايضًا تسلسل الاساقفه منذ عهد الرسل الي زماننا ولهذا قال القديس اغوسطينوس ان الذي في الكنيسه الرومانيه هو تسلسل الاساقفه عند اقامة كرسي بطرس الي الاسقف الجالس الان اقول اخيرًا ان الكنيسه الرسوليه هي التي استمرت من عهد الرسل الي عصرنا وتتمادي ايضًا الي انقضا العالم والحال ان هذا يخص الكنيسه الرومانيه فقط لانه قبل زمن لوتاروس لم تكن في العالم كنيسه غير الكنيسه المذكوره سوي هذه الاديان اعني مذهب الوثني واليهود والاسلام والنساطره واليعقوبيه والحال انه لمن المحقق ان الكنيسه الرومانيه الرسوليه لم توجد في هذه المذاهب المذكوره وقد تقرر ذلك الا انه المحدثون انفسهم فاذا لما كانت الكنيسه الرسوليه غير موجوده في الكنيسه الرومانيه والافتكون اعني الكنيسه الرسوليه المنظوره قد زالت واضمحلت من العالم وقد برهنا عما تقدم ان هذا نوع من المحال ه ه ه

الجزو الرابع من العلم اللاهوتي

في الله وصفاته الالهيه ان هذا الجزو يشتمل علي ستة مقالات ففي الاول نتكلم عن وجود الله وماهيته ووحدته وفي صفاته الثانيه نصف صفاته وكمالاته الالهيه علي وجه العموم وفي الثالث نورده بوجه الخصوص كمالاته تعالي التي تلاحظ

الطبيعه

الطبيعه الالهية باقرب ملاحظه وفي الرابعه نفحص عن قصد تعالي وعلمه وفي الخامسة نصف ارادته واختياره وقدرته الضابطة الكل وفي السادسه نتكلم عن عنايته وسابق انتخابه الناس لحيوة الابد وورده لهم اياها الي الابد

المقالة الاولي

في وجود الله وماهيته ووحدته تعالي ان هذه المقالة تتضمن ثلثة فصول ففي الفصل الاول نتكلم عن وجود الله وفي الفصل الثاني عن ماهيته وفي الثالث عن وحدته

الفصل الاول

في وجود الله انه في هذا الفصل يسال هل يمكننا ان نبرهن وجود الله فيجب انه لمن المحقق انه لا يمكننا ان نبرهن وجود الله ببرهان عقلي اي بشي متقدم عليه حيث ان برهان شي بطريق اللمية هو علي حصر الكلام برهانه بعلته المصدره والحال ان الله تعالي لا علة مصدره له فاذًا لا يمكن ان نبرهن وجود الله ببرهان لمي فتكون اذًا صعوبة المشكل متوقفة علي هذا وهو هل يمكن ان نبرهن وجود الله ببرهان اني اي بما هو بعد اعني بواسطة المفعولات او الخلايق الصادره عنه حتي ان هذه عينه هل معرفة وجود الله فنقول اولاً نعم انه قد يمكن ان نبرهن وجود الله ببرهان اني وقد اثبت الكتاب المقدس هذه الحقيقة حيث سطر هكذا انه من حسانة المرباة والبرايا قد يمكن ان نشاهد خالقها

بمعنى القياس ارفعوا اعينكم الى العلا وانظروا من خلق هذا
ان معرفة الله لواضحة في هذا لان اشيا الله الغير المنظورة
تنظر من خليقة الله العالم ونفهم بالاشيا التي صنعت وكذلك
قوته ايضا قدرته الابدية ولاهوته حتى انهم يعني الذين عرفوا
الله وكتموا معرفته ظلماً يكونوا بلا حجة فقد عرفوا الله ولم يمجدوه
كالاله ثم ان القديسين والمعلمين الذين جادلوا الوثنيين واثبتوا
وجود الله من بها العالم ونظامه العجيب يكررون هذه
الحقيقة منهم القديس باسيليوس الذي يسمي العالم كتاباً مملوءاً
من اللاهوت وقال ان الله يقري في مصاحف السموات والغمام
وقال القديس كبريانوس في كتابه عن بطلان الاصنام انه الاعظم
التام الا بمن معرفته من لا يمكنا ان نجهله بل ان الفلاسفة
الغير المومنين اثبتوا هذه الحقيقة ايضاً ومنهم شيشرون في
كتابه الاول عن طبيعة الالهة يقول هكذا اما الذي يمكن
ان يكون اوضح برهاناً واجلى بياناً حينما ننظر الى السما ونتامل
السماويات الا هذا وهو انه يوجد اله متصف بعقل افضل كثيراً
جداً من كل العقول يدبر هذه جميعها اخيراً يتوكد ذلك من
ان وجود الله هو بالضرورة متعلق بوجود الخليقة ومن يقر
بوجود الخليقة يلتزم بالضرورة ان يقر بوجود الله كما سنوضح
ذلك بحل الاعتراضات الاعتراض الاول ان الذي يفهم
ببرهان علة ما والحال ان وجود الله لا يستلزم علة ما اذاً الخ
اجيب مميزاً الكبرى فاقول ان الذي يبرهنه يلتزم علة ما تكون
تلك

تلك العلة علة لمعرفتنا او علة ترشدنا الى معرفته مسلم يستلزم
بالضرورة علة مصدرة له منكر الاعتراض الثاني انه ينبغي ان تكون
مناسبة ما بين الشي الذي به يبرهن شي اخر وبين الشي المبرهن
والحال انه لا توجد مناسبة بين الخلايق وبين وجود الله اجيب
مميزاً الكبرى فاقول انه ينبغي ان توجد بين المبرهن والمبرهن مناسبة
الاضافة مسلم مناسبة التساوي منكر الاعتراض الثالث انه يجب
ان تكون واسطة البرهان ضرورية والحال ان الخلايق ليست هي ضرورية
اجيب مميزاً الكبرى فاقول انه يجب ان تكون واسطة البرهان ضرورية
بمعنى ان تكون متعلقة ضرورية بالشي المبرهن مسلم بمعنى ان تكون
موجودة بالضرورة منكر الاعتراض الرابع انه لمن المستحيل ان نبرهن
ماهية الله بواسطة الخلايق فاذاً لمن المستحيل ايضاً ان نبرهن
بها وجوده تعالى اثبات النتيجة اذ ماهية الشي ووجوده هما
شي واحد فان لم يكن ممكناً ان نبرهن احدهما فلا يمكن ان
نبرهن الاخر فهات اذاً نورد البراهين في اثبات وجود الله
فنقول ان البراهين التي يبرهن بها وجوده تعالى سبعة
البرهان الاول يتخذ من اتفاق الشعوب في هذه الحقيقة
البرهان الثاني يتخذ من التزامنا بان نقر بعلة اولى غير معلولة
الثالث يوخذ من التزامنا نقر بوجود علة ضرورية الرابع من
الالتزام بان نقر بوجود علة اولى فهيمة وذات حكمة عظيمة
الخامس يوخذ من التزامنا بان نقر بوجود علة اولى خالقة
السادس يوخذ من التزامنا بان نقر بوجود علة اولى تكون قد

منحصر المحرك للمادة السابع يوجد من التزامنا ان نقر
بعلة اولي خالقة النفس الناطقة البرهان الاول في
وجود الله نقول ان الذي اعتقدته في كل زمان ومكان
حكا جميع الشعوب وصلحاوهم كافة وقد اعتقدوه كمبدا محقق
وفي غاية الايضاح فلا يمكن ان ينكر الا بحماقة والحال ان حكما
جميع الشعوب وصلحاوهم اعتقدوا في كل زمان ومكان بوجود
الله تعالي وقد اعتقدوا ذلك كمبدا محقق واوضح غاية
الوضاح فلا يمكن اذا ان ينكر بحماقة اثبات الكبري لان
اعتقاد جميع الحكما ثيا نهاية التوكيد والتحقق ينبغي ان
يعد وجب صوت الطبيعة نفسها واعظم شهادة العقل
النطقي وبالتالي شهادة الحق اليقيني لاننا اذ قد نري
حكما الشعوب المختلفة يختلفون بعضهم عن بعض في
ارايهم بالكلية ثانيا فلنا ان نستنتج من ذلك انه من
الممتنع ان يتفقوا جميعهم في راي واحد لولا وضوح
الحق ولو لم يجذب بهم الي ذلك انذار العقل النطقي
بل يضطرهم به ايضا اما الصغري فاقول في اثباتها
انه قد اعترف بوجود الله تعالي اولا جميع المسيحيين
ومنهم القديس اغوستينوس المعلم الجليل المتصف بعقله
عجيب فانه يقول هكذا في كتاب اعترافاته السابع ان
ان تشك عقلك في كوني حيا هو امر اسهل الريب من
انك

انك بالحقيقة التي تعرف وتشاهد بواسطة الاشيا التي صنعتها
ثانيا جميع اليهود اعترفوا بهذه الحقيقة والذين من الامم
عبدوا منذ انشا العالم الاله الحقيقي الواحد ثالثا اعترف بهذه
الحقيقة جميع عبادة الاصنام وقد علمنها بغاية الايضاح فلاسفة
الامم ومنهم افلاطون وسقراط وارسطوطاليس حتي ان هذا
الفيلسوف اعني ارسطوطاليس قال هكذا ما ذكره القديس كليمنضوس
الاسكندري ان من يسال هل ان يكون اله موجودا فهو يستوجب
عقابا افضل من انه يستحق جوابا وقال شيشرون في كتابه
الاول عن الرابع انه لا توجد امة ولو مهما كانت بربرية وحشية
التي ولو انها لا تعلم ايما هو الاله الذي ينبغي ان يكون الها
فمع ذلك لا يمكن ان لا تعرف انه يجب علينا ان نعبد واحدا
رابعا نتوكد هذه الحقيقة من حيث ان انكار وجود الله هو ضرب
من النفاق والحماقة الواقعة بهذا المقدار حتي انه بالكد يوجد
بين اشر الامة ان ينكر هذه الحقيقة نعم ان بعضهم اي كافرون
بالقلب يشتهون ان لا يكون الله موجودا ويجتهدون في ان
يقنعوا انفسهم ويعتقدوا ذلك محققين ويبذلون جهدهم في
صرف عقولهم عن ذكر وجود الله لتزول عنهم مخافته فيتمرغوا في
حماة الرذايل باوفر سهولة الا انهم ليحولوا كافرين بالعقل لانه من
المستحيل ان يقنعوا انفسهم محققين لذاوتهم عدم وجود الله
بل انه من الممتنع ان لا تضطر عقولهم باعتقاد وجوده تعالي
ومن ثم اذا ما المّ بهم الموت يخافون ويلجون ويدعون

الله البرهان الثاني في وجود الله اعلم انه باسم الله
لا يفهم شي اخر سوي علة اولي غير معلولة مصدرة بقية الاشيا
جميعها التي منها الاشيا المرئيه كالشمس والسموات والناس
والحيوانات وغيرها والحال انه لابد من علة اولي غير معلولة
تكون قد اصدرت هذه الاشيا جميعها فاذًا لابد من وجود الله
اذ الكبري واضحة بذاتها غير محتاجة الي اثبات فلنثبت
اذًا الصغري فنقول انه لكي يعتقد ضرورة وجود علة ما
اولي غير معلولة مصدرة بقية الموجودات يكفي ان تتضح
هاتان القضيتان القضيه الاولي ان الخلايق اي الاشيا
العالميه الموجوده الان لا يمكن ان تكون هي اخرجت ذاتها
بذاتها الي الوجود القضيه الثانيه انه لمن المستحيل ان
توجد كثرة من اشيا مصدرة خلوًا من ان تكون في الوجود
علة اولي غير مصدرة قد اصدرت كثرة تلك الاشيا او قلما يكون
شيا ما منها والحال انه لمن المتحقق الواضح اولًا ان الاشيا
العالميه الكاينه الان لم تصدر ذاتها بذاتها لانه من
المعلوم الواضح ان يطرى لما يصدر ذاته بذاته ثانيًا هو من
المحقق الواضح ايضًا انه من الممتنع ان توجد اشيا كثيرة
مصدرة بغير ان تكون في الوجود علة غير مصدرة وذلك
لانه من المستحيل ان اشيا كثيرة مصدرة لا تكون جملتها مصدرة
والحال انه لا يمكن ان تكون جملة الاشيا مصدرة الا ان تكون
مصدرة من كاين مثلًا ما خارج عن هذين بالجملة وبالتالي
تكون مصدرة منه كاين غير مصدر والسبب الذي من
اجله

اجله لا يمكن لاشيا كثيرة مصدرة ان لا تكون بجملتها مصدرة وهو
ان كلما يخص كل فرد من الجملة اختصاصًا ضروريًا ذاتيًا جوهريًا فانه
يخص كل الجملة ايضًا مثلًا من حيث انه يخص كل انسان ان يكون
ناطقًا فيخص جملة الناس ان يكونوا ناطقين ايضًا وكذلك من
حيث انه يخص كل انسان ان يكون مصدرًا من غيره فبالضرورة
يخص ايضًا جملة الناس ان يكونوا مصدرين من كاين ما سواهم
وقل هكذا عن بقية اجناس الخلايق وعن جملتها كلها ولنوضح
ذلك بمثل فنقول فنفرض وجود جملة سرج مطفاة لا يستطيع
احدها بتقييد ذاته بذاته فكيف يمكن ان تتقد جميعها من
سراج واحد وسرج كثيرة تتخذ ضوءًا من خارج وتشرك فيه
بقية السرج انه من المحقق الواضح انها لا تستطيع ان تتقد
علي سجيه اخري والامر يجري هكذا ولو كان عدد هذه السرج
غير محصي فاذًا بقياس التمثيل نقول انه اذ لم يكن ممكنًا ان يهب
احد البشر الحيوة لذاته ومع ذلك نري اناسًا كثيرين احيا
فلمن الضرورة ان يكون واحد منهم اتخذ الحياة من كاين ما خارج
عن جملة هولاء الناس كلهم اعتران هذا البرهان يكون ربما
اوضح بيانًا اذا اتخذنا مثلًا لا من الخلايق الذي تولد وتفني
كل يوم بل من الخلايق الثابته في الوجود كالسما والشمس والارض
وما يضاهيها فلنسأل اولًا مثلًا هل الشمس الذي نري نورها
ونشعر بحرارتها قد اصدرت ذاتها بذاتها واصدارها كاين اخر
فلمن الممتنع ان تكون اصدرت ذاتها بذاتها لانه من المستحيل

ان يكون شي علة مصدرة لوجوده حيث ان هذا يقتضي ان يكون
ذلك الشي موجودًا قبل وجوده فالشمس اذًا هي مصدرة من
كاين اخر فلنسل الان ثانيًا ما هو هذا الكاين الذي اصدرها
فهل يقول المنكرون ان شمسًا اخرى اصدرت هذه الشمس الخ
اني اسال ايضًا في اي زمن نشأت تلك الشمس ومتى اصدرت
هذه منذ الذي قال قط انه وجدت شموس كثيرة ولو اننا
سلمنا ذلك فنسال ايضًا ممن اقتبلت الوجود تلك الشمس
الاولى انه لمن الضرورة ان يوجد كاين ما يكون علة اولى
لوجود تلك الشمس الاولى وبالنتيجة انه لمن الضرورة ان
يعترف بوجود علة ما اولى التي منها صدرت كل الاشيا
الكاينة في هذا العالم الا انه يمكن ان يعترض احد فيقول
انه قد يمكن ان تخص جملة ما ما لا يخص الافراد فاذًا يمكن
ان تكون جملة الاشيا الكاينة في هذا العالم غير مصدرة
ولو كان كل فرد منها مصدرًا وبالتالي لا حاجة الى الارتجاع
الى علة ما غير مصدرة تكون قد اصدرت جميع الكاينات اما
اثبات المقدمة انه يخص الجملة ان تحمل عددًا او جيشًا
وتفتح المدن وغير ذلك والحال ان هذا لا يخص كل
فرد من جملة الناس اجيب اولًا مميزًا المقدمة واقول
انه حقًا لا يخص الافراد دايمًا ما قد يخص الجملة اذا
كان ذلك الشي مختصًا بالكثرة ومتحدًا منها اي من القوة
في العمل التي تكون اعظم مقدارًا بمقدار ازدياد الكثرة
الا

الا في ان كان الذي يخص الافراد لا يخص الكثرة والجملة دايمًا
اذا كان ذلك جوهريًا ومختصًا بالجوهر ومتحدًا منه ثم ثانيًا
عن اثبات المقدمة ان الاختصاصات المذكورة اعني تلك التي
بها تحمل الجملة عددًا او جيشًا وغير ذلك في اختصاصات ماخوذة
من الجملة بما هي جملة ومن ثم ليس هي يجب ان تخص الافراد
على ان هذا الاختصاص الذي به تفتح المدن وما شاكل ذلك
هو اختصاص ماخوذ من القوة في العمل اي القوة التي تكون
اعظم مقدارًا بمقدار زيادة الكثرة ولعمري انه اذ قد تكون هذه
القوة الموجودة من الكثرة اعظم من الجملة مما هي في الافراد
فلا عجب من ان تخص هذه المزية الجملة لا الافراد والحال
ان الاختصاص الذي به يصدر شي من اخر هو اختصاص جوهري
او اختصاص ماخوذ من الجوهر الذي ليس هو يقابل الازدياد والنقص
كما يقبل ذلك الجملة فلذلك يكون هذا الاختصاص بالنسبة الى
الجملة والافراد على حد سوى لانه من حيث ان كل فرد من
الخيل غير ناطق فيقال ايضًا عن جملة الخيل او عن الخيل الموجودة
جملة انها غير ناطقة فاذًا على حسب قياس التمثيل اذ تكون
كل خليقة مصدرة فتكون ايضًا جملة الخلايق كلها مصدرة

البرهان الثالث في وجود الله

انه بهذه اللفظة اعني
اعني الله نفهم علة اولى ضرورية على الاطلاق والحال انه
ينبغي ان يقر بوجود علة كذا فاذًا ينبغي ان يقر بوجود الله
فالمقدمة لا تحتاج الى اثبات من اجل وضوح حقيقتها فنثبت

الصغري هكذا ينبغي انه يقر اما بانه توجد علة اولي ضرورية علي
الاطلاق والحال انه ينبغي جميع الكاينات ضرورية الوجود وليست
بعارضة والحال ان جميع الكاينات عارضة الوجود بما انها يمكن ان
تكون في الوجود ويمكن الا تكون وهذا يقتضي وجود علة اولي
ضرورية علي الاطلاق لانه اذا افرضنا انها ليست بموجوده
فقد يمكن ان تتخذ الوجود من ذاتها وقد فرضنا انها ليست
بموجوده فقد يمكن ان تتخذ الوجود والحال انه لا يمكن ان
تتخذ الوجود الا بعلة اولي ضرورية علي الاطلاق وبالنتيجه
ان نقر بوجود علة كهذه هي الله وان اعترضت وقلت انه
وان كانت كل افراد هذا العالم عارضة فقد يمكن ان جملتها
تكون شيا كاينا ضروريا ولهذا لا يحتاج ان نقر بوجود علة اولي
ضرورية تصير بتوسطها تقبل الاشيا ما بلغ الوجود اثباتا للمقدمه
انه لقد يمكن ان يوجد شي غير متناه مركبا من اشيا كثيرة متناهيه
متناهيه حيث ان العدد الغير المتناهي هو مركب من اعداد
محدوده متناهية فاذًا بحسب القياس التمثلي نقول انه
يمكن ان يكون شي ضروري الوجود مع كونه مركبا من اشيا
كثيرة عارضيه اجيب بانكار المقدمه لانه كما تقدم سابقا هنا انه من
المستحيل ان الاختصاص الجوهري يخص الاجزاء بغير ان يخص
الجملة المركبه منها ايضا وبالنتيجه انه من المستحيل ان توجد
جملة مركبه من اشيا عارضيه بغير ان تكون هي ايضا عارضيه
وعلي اثبات المقدمه اقول انه يمكن ان يكون عدد غير متناه
مركبا

مركبا من اعداد كثيرة متناهيه محدوده اذ كانت هذه الاعداد
المتناهية مكثرة ومضاعفة مرات غير محدوده غير متناهيه
الا انه لا يمكن ان يكون عدد غير متناه مركبا من اعداد كثيرة
متناهيه ومضاعفة مرات محدوده متناهية فالتضاعف اذًا
او التكثر الغير المتناهي هو الذي يصير عدم النهايه فلا تستطيع
اذًا اشيا عارضة ولو كانت غير متناهية بالعدد ان تصير شيا
ضروري الوجود اصلاً البرهان الرابع في وجود الله اذ لفظة
الله تدل علي علة فهميه حكيمه علي نوع غير متناه تحفظ وتدبر
هذا العالم وكل اجزايه والحال انه لا بد من الاقرار بمثل هذه
العلة الاولي فاذًا الخ والكبري لا تحتاج الي اثبات لاجل وضوح
حقيقتها فلنثبت الصغري فنقول ان كل عمل قد كمل حسنا بموافقة
كل اجزايه وحسن نظامها يدل علي حسن فهم صانعه وبراعة
فطنته لاننا اذا راينا بلاطا عظيما بهيا فاننا نفتكر حالا بان
البنا كان رجلاً حكيما وليس يظن احد ان هذا هو عمل الاتفاق
اي ان الحجارة والاخشاب انتظمت هكذا بطريق الصدفة وكذلك
ما من احد يصنف تصنيفا حسنا جدا مثلاً ككتاب فرجيليوس
الشاعر الروماني العجيب يخطر في عقله ان هذا التصنيف الجليل
صدر بالاتفاق اي ان احرف هذا الكتاب وقعت وانتظمت
هكذا بطريق الصدفة بل انما يقول ان هذا التصنيف لرجل
ذي عقل دقيق وقل هكذا عن اعمال بقية الصنايع كالنقاشه
والساعه وما هو نظير ذلك فبمقدار ما يكون العمل افضل كمالا
يبرهن ذلك بكون صانعه حكيما والحال ان هذا العالم قد بني

بحسن الموافقه والنظام العجيب حيث ان الارض الذي
اسسها الله علي ثبوتها هي متشحه بالازهار المتقنة
والاعشاب المتنوعة والاشجار العجيبة والاثمار اللذيذة
ومحتويه علي انواع من الحيوانات غير متعدده واناس لا
تحصي تسقيها الانهر من كل ناحيه ونظير الطيور في فضايلها
وتترنم علي اغصان اشجارها وتدور السموات من فوقها
ويبهجها ضيا الكواكب وحسن بها النجوم بغير انقطاع
ولهذا قال المرتل السموات تخبر بمجد الله ولعمري ان حكمة
الله الغير المتناهيه لا تتضح في هذه الاجزا اجزاء العالم
العظيم فقط بل انها تظهر ايضاً في اجزايه الحقيره اعني بها
اعمال الحيوانات المذهله وخاصاتهم المبهرة كالنحل والنمل
وغيرها ثم ان الانسان نفسه هو برهان لنفسه ليعتقد
بوجود الله تعالي حيث ان جسده هو مركب من اجزاء
غير متعددة وغير مصنوعة وموضوعة بموافقة ونظام عجيب
بهذا المقدار حتي ان جالينوس الرجل الوثني عند تامله
هذه العجوبة صرخ معترفاً انه لم يصنع جسد الانسان
احد سوي الله المتصف بالحكمه والقدرة الغير الموصوفه
اما النفس البشريه فهي صورة اللاهوت علي انه كما ان الله
هو روح متصف بالفهم والاراده والاختيار فعلي هذه الهيئة
بنوع ما النفس هي روح متصف بفهم واراده واختيار تفهم
ايضاً اشيا لا يحصي عددها مبدعها منها جدا ومجرده من
كل ماده ولذلك دعا ارسطوطاليس النفس البشريه فهيه
والاهيه

والاهيه فمن ذا الذي استطاع ان يخلق نحوها لنفس العجيبه
سوي روح متصف بحكمه وقدره غير متناهيه وقد اعترف بهذا كله
ايوب البار وداوود النبي بقولهما يداك صنعتاني وجبلتاني
واذ انها البرايا وحسن نظامها يوضح جلياً ويبرهن برهاناً
اقناعياً وجود علة ما او الي ذات حكمه غير متناهية قد
ابرزت هذا العالم وهكذا يتوكد ذلك ايضاً من حفظ العالم
وتدبيره مدة دهور عديده لانه لكي يحفظ العالم مع كونه مركباً
من اجزا مختلفة الاجناس والانواع ومحركاً حركات متنوعه
ومتضاده فيحتاج الي مدبر متصف بحكمة وفطنة عجيبه وغايته
لان العمل المركب من دواليب كثيره متضادة الحركات لا يمكن
ان يستمر زماناً مديداً علي حركة منتظمه اذ لم يدبره مدبر حكيم فطن
والحال انه قد توجد في العالم خلايق لا يحصي عددها قد
اتصفت بماهيات وحركات مختلفه مضاد بعضها بعضاً ومع
هذا يزل مستمراً علي هيئة منذ دهور عديده وكل جزو من اجزايه
حفظ حتي الان المكان والوظيفه المعينه له من باريه ولذلك
قال القديس اثناسيوس في كتابه ضد الامم [illegible] مثل
السموات وحركات الشمس والقمر ونقبية الكواكب التي مع انها
مختلفه بعضها عن بعض فانها تحفظ نظامها خلواً من
تغيير ما ولانها ليست هي مدبرة من ذاتها بل انه قد يوجد اخر
وهو الذي يدبرها ويضبطها اعني به مبدعها وصانعها فلننظرن
الان باي وسايط حفظ حتي الان هذا المدبر العظيم خصب
الارض وانواع الحيوانات والنباتات وكيف تسقي الارض بالانهر

والامطار كيف منح الحيوانات والنباتات قوة ناسله محتمه لابراز
ما هو نظيرها ولعمري ان هذه القوه هي عجيبه جدا تدل علي حكمه
وقدره غير متناهية لا تستطيع الناس بكل حكمتهم وقوتهم ان
يفعلوا شياً بشبهها ومن ثم احتسب القديس اغوستينوس
تكثير النباتات والحيوانات عجايبه سهرة وقال انه لقد كان الناس
الجميع يحسبون هذه عجايب مدهلة ولم يستغربوها لاعتيادهم
عليها فاذاً ينبغي ان نقر بوجود علة اولي فهميه حكميه علي
نوع غير متناه اقول اخيراً التوكيد ذلك متفلسفاً ان الاشيا
التي تنحو الي غاية وما هي موافقه ذاتاً لبلوغها فتكون قد
برزة بفهم وحكمه والحال انه لمن المحقق الواضح ان اشيا هذا
العالم هي متجهة الي غاية وهي موافقه ذاتاً لبلوغها كالنفس
لتحيي والعين لتبصر والاذان لتسمع واللسان لينطق واليد
لتعمل والرجل لتمشي والفهم ليعلم والارادة لتحب وهلم جرا
فاذاً اشيا هذا العالم برزت بفهم وحكمه وبالنتيجه انه لقد
توجد علة اولي فهميه حكيمه في الغايه غير ان المعترض
يقول هنا انه لقد يمكن ان نقول ان الطبيعة هي التي ابرزت
هذه الاشيا التي نراها ونشعر بها وهي التي تحفظها وتدبرها فاذا
لا حاجة الي ان نلتجي الي الله ونجعله علتها ومدبرها اجيب
اني اسلم المتقدمه علي هذه المعني وهو ان الطبيعه تصنع
هذه كلها ان كان بلفظة الطبيعه يفهم اما الله اما شي اخر
يصنع ذلك بقوه مستمده وماخوذه منه تعالي وانكرها اعني
انكر المقدمه ان كان بلفظة الطبيعه لا يفهم ولا شي اخر يصنع
ذلك

ذلك بقوه ممنوحه منه سبحانه وتعالي لانه من المعروف اما ان
الطبيعه تكون متصفه بفهم سام وحكمة فائقه ومن ثم تكون الهاً
واما انها تكون مدبرة من علة اولي فهميه حكيمه في الغايه ولهذا
قال لاكتانسيوس انه لما تخص للطبيعه ابراز المبروات وتسليبه
عن الله الذي لا نريد ان يكون بارئها فانك بهذا تعترف انها بارئة
من الله غير انك تغير اسمه تعالي ٭ البرهان الخامس في وجود
الله انه لابد من وجود علة اولي قد خلقت الماده والحال ان
هذه العلة هي الله فلابد اذاً من وجود الله فالصغري هي واضحة
غير محتاجه الي اثبات لاننا بلفظة الله نفهم علة اولي خالقه
فلنثبتن اذاً الكبري فنقول اما انه قد توجد علة اولي خلقت المادة
اما ان المادة هي غير مخلوقه والحال ان المادة ليست هي غير مخلوقة
علي انه لو تكون المادة غير مخلوقة لكانت في كل نوع من الكمالات
غير متناهية ايضاً لانه حينيذ لم تكن فوقها علة ما تستطيع
ان تحددها في كمالاتها الطبيعيه ومن ثم كانت المادة الهاً ٭
والحال ان هذا القول اما يجب ان يضحك منه لاننا قد نري ٭
انه ليس للمادة كل كمال لانها مثلاً لا تستطيع ان تفكر بل انه من
المحقق الواضح غاية الوضوح ان المادة هي ناقصه جداً فاذاً ٭
لانه من ان توجد علة اولي قد خلقت المادة وبالنتيجه لابد
من وجود الله يقول المعترض انه يجوز ان نقول عن المادة ٭
انها غير مخلوقه وانها مع كونها غير مخلوقه هي محدوده اعني في
كمالاتها الطبيعية فاذاً اولي قيل عن المادة انها غير مخلوقه ٭
فلا يلزم ان نقول انها غير متناهية في كل نوع من الكمالات اجيب

سكرًا المعترضه لان كون الشي محدودًا في كلا لانه الطبيعه
هو كونها متصفًا بطبيعه محدوده والحال انه لمن الممتنع ان تكون
للماده طبيعه محدوده منها عينها لانه هو ضرب من المستحيل
علي حد سوي ان تكون للماده طبيعه محدوده عنها ولا تتخذ
الماده وجودها من ذاتها وكذلك لان الطبيعه والوجود
شي واحد والحال ان الماده لا تقدر تتخذ الوجود من ذاتها
حيث ان هذا يقتضي ان تكون قبل وجودها فلا يمكن اذا صح كون
الماده غير مخلوقه ان تكون لها طبيعه محدوده او لا يمكن ان
تكون الماده محدوده من ذاتها اي من الطبيعه في كلا الاتها
الطبيعه البرهان السادس في وجود الله ان لكي تكون
اتخذت الوجود الاشيا الماديه الهيوليه كالسما والشمس والكواكب
والارض والاشجار والزهور واجساد الحيوانات يلزم ان
تكون الماده قد اتخذت الحركه لانه لو تكون الماده قد ارتسمت
غير متحركه لما امكن الاشيا المذكوره ان تتخذ الوجود فالساعه
مثلًا لا يمكن ان تتخذ الوجود من مادة الحديد ان ارتسمة علي
عدم الحركه فهذا ما فرضنا اولًا ثم انتقل ثانيًا انه لا بد من
وجود علة محركة الماده حركت والحال ان الله هو هذه
العلة الاولي فلا بد اذًا من وجود الله فالصغري هي واضحه
لاننا بلفظة الله نفهم المحرك الاول فلنثبت الان الكبري
فاقول اما انه ان كانت في الوجود علة ما اولي محركة الماده
اما ان الماده تحركت من ذاتها حيث ان كلما يتحرك فانه يتحرك
اما

اما من ذاته اما من غيره والحال ان الماده لا تتحرك من ذاتها
لانه لو كانت تتحرك بذاتها لكانت حينئذٍ ما الحركه شي جوهري
لها اما انها فلما يكون تستطيع هي ان تحرك ذاتها وان تكف
عن الحركه علي حسب ارادتها والحال ان هذين الشيئين
هما ضرب من المحال علي ان الحركه اولًا ليست هي شي ضروريًا بالماده
جوهريًا لانه لو تكون الحركه ضروريه للماده جوهريًا لكانت كل ماده
في الحركه دايمًا حيث ان الذي هو جوهري لنوع فهو جوهري
لكل فرد من افراد ذلك النوع ثم انه حيثما كان الشي يكف عن
الحركه فكانت الماده تتلاشي حالًا لانه قد كان يعدم حينئذًا
ما هو جوهري لها والحال ان كل ماده لا تتحرك لان اشيا كثيره
مع كونها ماده هي عادمة الحركه فالحايط مثلًا لا تتحرك مع انها
ماده فالحركه اذًا هي جوهريه للماده واز يد علي ذلك فاقول
انه لو كانت الحركه جوهريه لدي الماده لم يكن جيزًا جسم
من الاجسام يصدر ويبرز الي الوجود اذ انه ينبغي
لبروز الاجسام الي الوجود ان تكون بعض الاجزا بغير
حركه وبعضها في حال الحركه وبالنتيجه انه لو كانت كل
اجزاء المادة في حركه متصله لما كان يمكن ان تبرز الاجسام
الي الوجود ثانيًا اقول انه ليس هو شيا جوهريًا للمادة
ان تستطيع ان تحرك ذاتها بذاتها او ان تكف عن الحركه
بحسب ارادتها لانه اي رجل احمق يقول مثلًا ان هذا
الحايط وان التمثال يقدر ان يحرك ذاتها بذاته او ان

يكن من الحركه بحسب ارادته فلابد اذا من وجود علة
اولي قد منحت الحركه للماده والحال ان هذه العلة الاولي
هي الله فلابد اذاً من وجود الله وللزيادة توكيد هذا البرهان
اقول ان الاشيا المادية الموجود في العالم لا تكفي لاخذها وجودها
من الماده ان تكون الماده حصلت علي الحركه فقط بل ينبغي ايضا
ان تكون قد اتصفت بحركه مختلفه وذلك لانه برزت الي الوجود
اشاكيل مختلفه وبالنتيجه قد برزت بحركه مختلفه وقد يلزم له
ايضاً ان تكون الحركه قد نسبت درجه ما خصوصيه من الدرجاة
الغير محصا عددها فهذا ما نعتزمه اولاً ثم اذ نتفلسف ونقول
اما ان تكون الماده قد اتخذت من ذاتها حركه مختلفه وهذه
الحركه الخصوصيه عينها اما انها تكون قد اتخذتها من علة ما اولي
والحال انها لم تتخذ من ذاتها حركه مختلفه ولا هذه تلك الدرجه
الخصوصيه من درجاتها منها فاذا قد اتخذ ذلك من العلة
الاولي اثبات الصغري ان الماده لا تقدر ان تحرك ذاتها
بذاتها فاذا باولي حجه لا تستطيع ان تتخذ من ذاتها حركه
مختلفه ولا هذه الدرجة الخصوصيه من درجاة الحركه
لان الحديد مثلاً الذي لا يقدر ان يحرك ذاته بذاته علي المنوال
اللازم لاصدار كل مرايا العالم المتقنه المدهلة العقول
وبالنتيجه لابد من وجود علة ما اولي قد منحت الماده تلك
الحركه الخصوصيه والحال ان هذه العلة الاولي هي الله فلابد
اذا من وجود الله يقول المعترض انه قد يمكن ان تكون
الماده

الماده حصلت بطريق الاتفاق والصدفه علي هذه
الحركه الخصوصيه الضروريه لاصدار جميع الاشيا الهيوليه
فلا ينتج اذا من البرهان المتقدم ايراده شي اجيب
بانكار المقدمه لان اي احمق يقول مثلاً ان الحديد بطريق
الاتفاق والصدفه حصل علي هذه الحركه الخصوصيه الضروريه
لصدور الساعه وهكذا اقول بقياس المماثله من ذا الذي
يقول ان الماده حصلت بطريق الاتفاق علي هذه الحركه
الخصوصيه الضروريه لصدور هذا العالم وكلما يوجد فيه من
الانواع المختلفه المتقنه ثم اقول ايضاً ان هذا الحدوث
الاتفاقي اما انه شي ما شي ما واما انه ليس بشي فان قال
المعترض انه شي فنقول ان هذا الشي اما انه مخلوق اما انه
غير مخلوق فان كان هو شياً مخلوقاً فيكون مخلوقاً من الله
وبالنتيجه ينبغي ان يقر بوجود الله وان كان هو شيا غير
مخلوق فيكون اذا سرمدياً غير قابل الفساد ضرورياً مختلفاً
عن الماده وغير متعلق بشي وبالنتيجه يكون هذا الحدوث
الاتفاقي هو ما نسميه الاها والحال ان هذا القول يضاد
الصواب ويستحق الضحك ثم ان كان هذا الحدوث الاتفاقي
ليس هو بشي فكيف يمكن ان يكون علة حركة حقيقيه لان من
يقول ان الحدوث المفهوم علي المنوال المذكور اصدر حركت
الماده فانه يقول ضمنياً ان لا شي اصدر هذه الحركه اعتبر هنا
جيداً ان لفظة اتفاق او صدفه لا تعني شياً البته لكن من

حيث ان الناس يجهلون علل بعض الاشيا فلهذا يقولون ان
صدرت باتفاق او صدفة مع انها صادرة من علل طبيعية حقيقية
لانه مثلاً اذا وقعت اجرة من سقف على الارض وقتلت انسان
فيقال احياناً انها بصدفة واتفاق مع انه علة وقوعها
الطبيعية الحقيقية تكون اما الريح اما شي اخر نظير ذلك لكن
من حيث ان هذه العلة لا يعرف ينسبون الحادث للاتفاق
والصدفة البرهان السابع في وجود الله انه لا صدار الاشيا
الروحية الموجودة في هذا العالم مثلاً النفوس الناطقة
لا يكفي ان تكون المادة حصلت على حركة لانه محقق عند كل
انسان انه متصف بنفس ناطقة تعلم الاشيا الروحية وتتأمل
ما فكرته وتحكم وتتفلسف وترتاب وتذكر ما قد مضى والحال انه بيّن
لمن المستحيل ان هذه جميعها تصدر من حركة المادة على انه كيف
تحركت المادة من الممتنع ان يصدر من هذه الحركة سوى ترتيب
مختلف في الاجزا ولمن المعلوم الواضح انه لا يمكن ان يصدر عن
هذه الحركة الفكر البسيط والفكر المتردد على ذاته والارتياب
والتفلسف هذا ما تقدمها اولاً ثم نتفلسف هكذا انه لمن الضروري
ان يتعين وجود علة ما روحية تكون قد ابرزت النفس الناطقة
الى الوجود والحال ان هذه العلة هي الله فاذاً الخ

الفصل الثاني

في ماهية الله انه قد يمكن ان نلاحظ ماهية الله او طبيعة
على نوعين اعني اولاً نظراً الى ذاتها وعلى هذا النوع فماهية
الله تشتمل على نوع الكمالات وهي معها شي واحد ثانياً يمكننا
ان

ان نلاحظ ماهية الله ونتأملها بما في شبهه على نوع ما لماهية
الاشيا المخلوقة التي قد اعتادة العلما ان يوردها بواسطة التعريف
المتضمن الجنس القريب والفصل النوعي فنحن الان نلاحظ
الماهية الالهية على هذا النوع الثاني فنسال اذاً ما هو تعريف
الله او ما هو جنسه تعالى وفصله ولعمري ان الفحص عن ماهية
الله ليس هو شياً مفيداً فقط بل هو على نوع ما ضروري ايضاً وذلك
اولاً لاننا بسبب ضعف العقل البشري يعسر علينا جداً جداً
ان نتصور هذا الموضوع الالهي بفهم ما حسن وجلي الا بعنا سيما
مع الخلايق ثانياً لان هذا الفحص عن ماهية الله يسعفنا كثيراً
لنصف باوضح بيان الكمالات الالهية ونفهمها ونميز الطبيعة
الالهية من بقية الاشيا افضل تمييزاً ولكيلا نخلط ماهية الله
مع الصفات والاقانيم الالهية فلنفحص اولاً ما هو جنس
الله وفصله اي ما هو الشي الجوهري الذي به تعالى يشبه
الخلايق وما هو الشي الجوهري الذي يختلف عنها فنقول انه
من جهة جنس الله لا توجد صعوبة في ذلك لانه قد تحقق
ان جنس الله القريب هو كونه تعالى جوهراً روحياً تاماً
وبهذا يشبه الله الملايكة لا نفوس البشر التي هي جواهر
روحية غير تامة لانها تجنح اتجاهاً جوهرياً الى ان تحيي الجسد
التي تصير معه شياً تاماً الا ان الصعوبة العظمى هي في فصل
الله فان الراي السالك غالباً في المدارس واللاهوتية
يجعل فصله تعالى في كونه كايناً بذاته وهذه الكلمة اعني كايناً

بذاته لسنا نعني ان الله اصدر ذاته بذاته او انه تعالى منح
ذاته الوجود بذاته لان هذا ضرب من المستحيل بل انما نعني
ان الله هو غير مصدر وانه هو كائن ضرورة وغير متعلق بشي له
ثم اعتبر ان كون الله كائنا بذاته يتضمن ثلثة انواع من سلب
امكان كونه تعالى من اخر فالنوع الاول هو انه لا يمكن ان يكون
الله كائنا من اخر كانه من علة والنوع الثاني هو انه لا يمكن
ان يكون الله كائن من اخر كانه من مبدا حقيقي والنوع الثالث
هو انه لا يمكن ان يكون الله كائنا من اخر كانه من اصل بالعقل
فالكون بالذات على النوع الاول يخص الطبيعة الالهية
والاقانيم والصفات الالهية ايضا لان هذه جميعها كائنة
بذاتها يعني انها ليست هي من اخر كانه من علة على اما
النوع الثاني فالابن والروح القدس ليس هما كائنين من
ذاتهما لكونهما صدرا من اخر كانهما من مبدا وعلى حسب
النوع الثالث فالصفات والاقانيم الالهية ليست هي كائنة
من ذاتها لانها نظرا الى تصورنا الاشيا عقليا تجري من
الماهية كانها من اصل بالعقل فنقول اولا اذا ان فصل الله
قائم في كونه تعالى كائنا بذاته ومن ثم ينبغي ان يعرف الله
هكذا اعني انه جوهر روحي تام كائن بذاته ولتايد ذلك
انفليسوف هكذا انه حسن ان يجعل في الله فصل اولا ما كان
فيه تعالى شيا ما اوليا على حسب تصورنا الاشيا عقليا ثانيا
ما يفصل الماهية الالهية ويميزها من كلما سواها ثالثا ما هو
كاصل جميع الصفات الالهية واقانيمه تعالى وكمالاته والحال
ان

ان كون الله كائنا بذاته هو هكذا فحسن اذا ان نجعله
فصلا جوهريا للطبيعة الالهية الكبرى في وافقه لانها تتضمن
الشروط الثلثة التي جعلها جمهور المعلمين علامات الفصل
الجوهري فلنثبت بجميع اجزاء المصغري فاقول اولا ان
كون الله كائنا بذاته هو شي ما اولي فيه تعالى لانه لا يمكن ان
نتصور في الله شيا ما متقدما على كونه تعالى كائنا بذاته اقول
ثانيا ان كون الله كائنا بذاته بما انه يتضمن الثلثة انواع
من السلب المتقدم ذكرها فانه يميز الماهية الالهية من كل
كائن سواه تعالى لانه يميز عز وجل اولا من الخلائق التي هي
صادرة من اخر كانها من علة ثانيا يميزه من الاقنومين الالهيين
الابن والروح القدس اللذين هما من اخر كانهما من مبدا
حقيقي لان الابن هو من الاب والروح القدس هو من الاب والابن
ثالثا يميز الماهية الالهية من جميع الكمالات الالهية المضافة
والمطلقة لان هذه الكمالات هي من الماهية الالهية كانها
اصل بالعقل فاذا كون الله كائنا بذاته بما انه يتضمن السلب
الثلثة المذكورة فانه يميز الله من كل شي سواه تبارك وتعالى
اقول ثالثا ان كون الله كائن بذاته هو كاصل اولي لكل الصفات
الالهيه والكمالات المضافة والمطلقة لان مثلا هو حكيم
وصالح على نوع غير متناه وقادر على كل شي [illegible] مسوح
لانه هو في كل نوع من الكمالات الالهية غير محدود والحال
انه تعالى هو غير محدود في كل نوع من الكمال لانه كائن بذاته

اولانه جل ذكره هو غير مصدر حيث ان كل ما كان محدودًا فليس
هو الذي حدد ذاته بل حدده المبدا الذي اتخذ منه الوجود
والحد مثلا لا يتخذ تحديده من ذاته بل الذي يصوره هو الذي
يحدده في حل الاعتراضات الاعتراض الاول ان عدم النهاية
اعني به اجمال جميع الكمالات هو فضل الله فاذا كون الله
كائنًا بذاته ليس هو بفضل له تعالى يجب بالنكار لاننا لا نتصور في
قولنا عدم النهاية كشي اولى من الله لانه اذا سال سائل لماذا
يكون الله عديم النهاية مشتملًا جميع الفضائل فيجاب انه
تعالى من حيث انه كائن بذاته من المستحيل ان يجد من امر
كمالاته تعالى الاعتراض الثاني ان فعل التفهيم هو ضروري
لله جوهريًا واعظم سموًّا كمال جوهر الفهم فاذا فعل التفهيم لا
هو ضروري لله حقًا جوهريه الا انه نظرًا الى النوع الذي
به نتفهم الاشيا فليس هو ضروري لله جوهريًا وذلك لان
التفهيم هو الفعل والحال ان كل فعل يفهم انه صادر من اجزا
وبالتجيه يقتضي تقدم الماهية وتمام جوهرها على ان الفعل
يقتضي تقدم وجود فاعله من حيث ان كون الشي كائنًا له
يسبق كونه فاعلًا ثم ان فعل التفهيم ليس هو اصل كمالات الله
كما ان كونه تعالى كائنًا بذاته هو اصلها لانه اذا قيل لماذا
يكون الله كائنًا بذاته فلا يجاب لانه تعالى لم يزل فهيمًا
وبخلاف ذلك اذا قيل لماذا لم يزل الله فهيمًا يجاب لان
فعل التفهيم هو حياة كاملة في الغاية تناسب من هو كامل في
الغاية

هو فعل الله حسب تعبير الفلاسفة فانهم يقولون ان فعل التفهيم

الغاية وتختص به والحال ان الله كامل في الغاية لانه
هو كائن بذاته فلذلك لمن المستحيل ان يكون محدودًا في كمالاته

الفصل الثالث

في توحيد الله انه قد تحقق من الايمان والعقل المنطقي ان
الله هو واحد لانه قيل في مواضع كثيرة من الكتاب المقدس
ان الله هو واحد وليس اخر سواه انه ليس اله غير الاله الواحد
ومن ذلك تقول الابا في قوانين الايمان وفي تصانيفهم وتثبت
هذه الحقيقة صنع الله عجايب كثيرة وسفك الوف وربوات
من الشهدا دماهم لاجلها ملتمسين الان كيف ان العقل النطقي
يثبت هذه الحقيقة ايضًا فنقول اولًا لو يكون الهة كثيرون في
الوجود لم يكن احد منهم الهًا والحال ان هذا يضاد العقل
المنطقي فاذا وجود الهة كثيرون فاما ان يكون احدًا قادرًا
ان يصد الاخر عن العمل ام لا والحال انه لا يمكن ان يقال احد
هذين الشيين لانه لو امكن ان يصد احد الاخر عن العمل لما
كان ذلك الاخر الهًا من حيث انه لا اله من شانه ان لا يكون
متعلقًا على احد ثم انه لو كان احدهما لا يستطيع ان يصد الاخر
عن العمل لما كان هذا ايضًا الهًا من حيث انه يمكن ان يصير
شي رغمًا عنه والحال انه يجب ان تكون قدرة الله عظيمة
بهذا المقدار حتى انه يكون من المستحيل ان يصير شي رغمًا عنه
اقول ثانيًا لو تكون الهة كثيرون فلماذا يكونون مثلًا عشرة لا اثنا

لانه لا توجد حجة لتحديد هذا العدد اكثر مما توجد لغيره من الاعداد
والحال ان هذا القول مضاد العقل النطقي اقول ثالثاً انه لمن
الضروره ان يحتوي الله في ذاته جميع الكمالات والحال انه لو تكون
الهة كثيرون لم يكن احدهم يحتوي في ذاته جميع الكمالات حيث انه
لم يكن يتملك ذلك الكمال الذي به تتميز سواه من بقية الالهة
فاذاً ما يضاد العقل النطقي ان توجد الهة كثيرون غير ان يمكن
ان يعترضنا احد بقوله ان الاقرار بكثرة الالهة ليس هو اغرب
من الاقرار بكثرة اقانيم الهية والحال ان الاقرار بكثرة اقانيم
الهيه لا يضاد العقل النطقي فاذاً الاقرار بكثرة الهة لا يضاد
العقل النطقي ايضاً اجيب منكراً الكبري والتميل ايضاً لانه فرق
عظيم بين كثرة الالهة وكثرة اقانيم الهية لانه كما قلنا انفاً
لو تكون الهة كثيرون لم يستطع احدهم ان يصنع شيا رغماً عن
الاخر وبالتالي لم يكن ذلك الهاً والحال ان هذه النايبة
المضادة العقل النطقي لا ينتج من كثرة الاقانيم الالهية حيث
ان هذه الاقانيم الالهية ليس لها سوي اراده سوي وقدره
واحده ومن ثم يفهم بسهو لة كيف انه لا يمكن ان يكونوا مختلفين
في حكوماتهم وافعالهم بغير ان يصدر من ذلك نقص او ما
يتعلق بالاخر ثم انه لو يكونوا الهة كثيرون فلماذا لا يكونوا عشرة
لا الفاً لانه كما قلنا انفاً لا توجد حجة لتحديد عدد كثرة الاقانيم
الالهية لانه في الله لا يوجد الا نوعان من الاصدار في الباطن
وذلك بالفهم والاراده وكل منهما يبلغ حده الاخير باصدار
اقنوم واحد اما الاقنوم الاخر فهو مصدر ومن ثم ليس في الله
سوي

سوي ثلثة اقانيم ثم اني اقول انه لو تكون الهة كثيرون لم يكن
احدهم يتملك جميع الكمالات من حيث انه لم يكن له الكمال المختص
باله اخر وبه يتميز من كل اله سواه والحال ان هذه النايبة المضاده
والعقل النطقي لا تنتج من كثرة الاقانيم الالهيه لان كل واحد
منهم هو كامل علي نوع غير متناه ولو انه يتملك صفتي الاقنوميه
الاخريين الاقنوميتين لانه كما قال المعلمين توما اللاهوتي وبلرمينوس
واخرون من المعلمين اللاهوتيين ان الصفات او الاضافات
الاقنوميه بالملاحظه نظراً الي مجرد ذاتها وكانها مفهومه بالقوه
او بالفهم والوهم من الماهية لا تقتضي كمالاً لكن كمال انواع
وهذا الكمال الغير المتناهي هو الماهية الالهية التي هي في الاب
الابوه وفي الابن البنوه وفي الروح القدس الانبثاق المنفعل
ومن ثم فالابن مثلاً يتملك ذلك الكمال الغير المتناه الذي يتملكه
الاب ولو انه الاب يتملكه علي نوع مختلف اي ولو ان الاب يتملك
هذا الكمال الغير المتناهي بحسب اضافة المانح والابن يتملكه
بحسب اضافة المتخذ

المقالة الثانيه

في الصفات اي الكمالات الالهية بما وجه العموم اعلم اولاً ان
تعريف الصفات الالهيه هو هذا اي كمالات جاريه من الطبيعة
الالهية بالقوه حسب تصورنا وفهمنا فمن هذا التعريف يتضح ان
جنس الله تعالي وفصله اللذين عليهما تتوقف الطبيعه الالهيه
لا يمكن ان يسميا علي حد الكلام صفتين الحقيقيين ولو انهما حقاً
يخصان الله اعلم ثانياً ان الصفات الالهيه نوعان لان بعضها

تخص الثلثة الاقانيم الالهية ونسمي غالبًا الصفاة المطلقة
كعدم النهاية والصلاح وغير ذلك والبعض منها تخص اما اقنومًا
واحدًا اما اقنومين وهذه تسمى غالبًا صفاة مضافة ومنها الابوة
والبنوة والنفخ الفاعلي والنفخ الانفعالي وسنتكلم عنها حيث
نتكلم عن الثالوث الاقدس اما الان فنورد كيف ان هذه الصفات
المضافة تتميز من الطبيعة اي الماهية الالهية فتنقسم هذه
المقالة ثلثة اقسام ففي الفصل الاول نورد كيف ان الصفات
الالهيه تتميز بعضها من بعض ومن الماهية الالهية وفي الثاني نصف
كيفية مقولة صفات الله المطلقة بعضها عن بعض وعن الماهية
الالهية واخيرًا نبين في الفصل الثالث كيف تنقسم هذه الصفاة
الالهية اعني المطلقة الغير المتعلقة ٥ ٥ ٥

الفصل الاول

في صفاة الله وهل تتميز من بعضها بعض ومن الماهية الالهية وليعلم كذلك
انه لكي نفهم جيدًا ما نحن في صدده فاعلم اولاً ان التمييز هو سلب
الوحدة ومن ثم تتميز الاشيا التي ليست هي شيًا واحدًا غير ان هذه
التمييز نوعان وهما التمييز الحقيقي والتمييز الوهمي فالتمييز الحقيقي هو
الذي به يتميز شيئان بعضهما من بعض تميزًا حقيقيًا قبل كل فعل
صادر من العقل هكذا يتميز بطرس من بولس والنفس من الجسد
والاب ايضًا من الابن في الثالوث الاقدس وهذا التمييز الحقيقي قد
يوجد بين الاشيا المفترقة بعضها من بعض التي يمكن ان تكون
او بين شيئين يكون احدهما مبدا الاخر اما التمييز العقلي الوهمي فهو
الذي به يتميز بالوهم اي بفعل العقل اشيا غير متميزة في ذاتها
الذي

الذي به يفهم شيًا ما بسيطًا بافعال عقلية مختلفة كما انه مثلاً وان
كانت قوة التنوير والتسخين في الشمس شيًا واحدًا الا ان عقلنا
يفهمها بفهمين كان تلك القوة الواحدة هي شيان مختلفان
ثم اعتبر انه اذا وجد في الموضع اس او سبب للتمييز المذكور فيقال
هذا التمييز العقلي يسمى اولاً تمييزًا بالقوة على انه وان كان ذلك
شيًا واحدًا وبسيطًا فانه يوازي اشيا متميزة بعضها من بعض
تميزًا حقيقيًا فانه يسمى تميزًا بالوهم موسسًا من حيث ان العقل له
اس او سبب لان يميز في شي واحد قوى مختلفة اما ان كان هذا
التمييز ليس له اس ولا سبب فيسمى تميزًا بالوهم غير موسس
كالتمييز الذي ما بين الانسان وبين الحيوان الناطق ويسمى ايضًا
هذا التمييز تميزًا يضحك منه فنقول الان اولاً انها قاعدة
من الايمان ان صفات الله المطلقة الغير المتعلقة لا تتميز
من بعضها بعض ولا من ماهيته تعالى تميزًا حقيقيًا فلنثبت
ذلك اولاً من الفصل الاول من المجمع اللاتراني الرابع حيث
يقول هكذا اننا نومن يقينًا ونعترف واضحًا ان الله هو
ماهية وجوهر او طبيعة بسيطة بالكلية وفي الفصل الثاني
يقول ايضًا هذا السينودس المقدس ان في الله تعالى لا يوجد
سوى ثالوث لا رابعية له وعلى هذا اوسس الدليل الاتي ان
الله هو جوهر بسيط بالكلية ولا يجوز ان تحصل فيه كثرة الا كثرة
المسماة ثالوثًا والحال انه لو تكون الصفات الالهية المطلقة
متميزة بعضها من بعض او من الماهية تميزًا حقيقيًا لما كان

الله جوهرًا بسيطًا بالكلية ولو كانت توجد فيه تعالى لاتالوث فقط
بل سياة ايضًا كما لحظ القديس برنردوس فاذًا صفات الله المطلقة
لا تتميز بعضها من بعض او من الماهية تميزًا حقيقيًا ثانيًا اثبت
هذه الحقيقة بمبدا اللاهوتي جزيل التوكيد فاقول كلما هو في
الله فهو شي واحد اذ لم يوجد فيه تضاد الاضافة اعني تلك
التي تنتج من اصدار حقيقي والحال انه بين الماهية والصفات
المذكورة وبين صفة واحدة منها وصفة اخرى لا يوجد تضاد
اضافة فاذا بين الماهية والصفات المذكورة وبين صفة واحدة
منها وصفة اخرى لا يوجد تميز حقيقي اصلًا ثالثًا اثبت هذه
الحقيقة بدليل اخر فاقول لو تكون صفات الله مميزة من الماهية
اي من الطبيعة الالهية تميزًا حقيقيًا لكانت هذه الطبيعة ناقصة
حيث انها كانت تكمل بالصفات المميزة منها تميزًا حقيقيًا ثم ان
هذه الصفات اعني المطلقة حتى نظرًا الى كونها صفات هي
كاملة على نوع غير متناه والحال انها لم تكون كاملة على نوع
غير متناه فاذًا ايضًا لو كانت مميزة بعضها من بعض تميزًا
حقيقيًا مثلًا لو يكون كون الله غير مصنوع متميز من ابويته
تميزًا حقيقيًا لكان الولد ممدوح ليس هو ابديًا ومن ثم لم يكن
كاملًا على نوع غير متناه فاذًا صفات الله المطلقة لا تتميز
بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا في حل الاعتراضات الاعتراض
الاول ان كل شيئين يمكننا ان نتصور احدهما بغير ان نتصور الاخر
فانهما يتميزان تميزًا حقيقيًا والحال اننا نتصور الماهية
الالهية

الالهية بغير ان نتصور صفات الله المطلقة فاذًا تتميز هذه
من الماهية الالهية تميزًا حقيقيًا اثبات الكبرى عن المعترض
انه لمن المستحيل ايضًا ان يتصور شي واحد من العقل بتصورات
مختلفة اجيب بانكار كبرى الدليل الاول وفي اثباتها انكر
النتيجة وذلك لعدم وجود المشابهة بين العقل والتصور
العقلي وسبب ذلك هو ان العقل ينتهي الى وجود الشي
والحال انه لمن المحال ان شيًا واحدًا يكون موجودًا بانواع
مختلفة من الوجود اما التصور العقلي فيستعرض هذا
فقط وهو الوجه والحال انه قد يمكن ان تكون لشي واحد
وجوه مختلفة الاعتراض الثاني ان تعريف ماهية الله هو
مختلف عن تعريف الصفات الالهية فاذًا ماهية الله تتميز
من صفاته تعالى تميزًا حقيقيًا اجيب اولًا بانكار النتيجة
لانه قد يمكن ان يكون تعريفان مختلفان لشيين مميزين
بعضها من بعض بالقوة فقط مثلًا قوة التنوير وقوة التسخين
في الشمس فانهما وان كانتا شيًا حقًا واحدًا فمع ذلك لهما تعريفان
مختلفان لكونهما متميزان بعضهما من بعض بالقوة فقط
ثانيًا اميز المقدمة واقول ان ماهية الله وصفاته لها تعاريف
مختلفة ليست بكفاية لوصف هذه الماهية وهذه الصفات
كما هي في ذاتها وصفًا كليًا لكنها انما تصفها كما نتصورها نحن
فقط مسلم وماهية الله وصفاته لها تعاريف مختلفة تصف
بالكلية الماهية والصفات الالهية كما هي في ذاته منكر

وهكذا ايضاً منكر النتيجه حيث ان الاشيا التي لها تعاريف مختلفه
فانها لا تتميز تميزاً حقيقياً الا حيثما تصف تلك التعاريف تلك الاشيا
وصفاً كلياً كما هي في ذاتها الاعتراض الثالث اذ كان الفهم
والارادة لا يتميزان في الله سبحانه تميزاً حقيقياً يجوز هذا
القول وهو انه فهمه تعالى يريد وارادته الالهيه تفهم والحال
ان المنتج يضاد العقل المنطقي فاذاً ما ينتج منه هكذا يضاد
العقل المنطقي ايضاً منكراً التالي من الكبرى لان الطبيعه
الالهيه تفهم وتريد بوجوه مختلفه ولعمري ان القوه الميبسه
الطين والمذيبة الشمع هي في الشمس ومن ذات الشي واحد
ومع هذا فلا يجوز ان يقال ان القوه الميبسه تذيب وان
القوه المذيبة تيبس لان الشمس تذيب وتيبس على وجوه
مختلفه اقول ثانياً انها القاعده من الايمان ايضاً ان الثلثة
الاقانيم الالهيه او صفاتهم المضافة كالابوه والبنوه والنفخ
الفاعلي والانفعالي لا تتميز من الطبيعة اي الماهية الالهيه
تميزاً حقيقياً ولاثبات ذلك نورد ثلث دلايل الدليل الاول
انه لو كانت الطبيعه الالهيه غيره من الثلثة الاقانيم
الالهيه ومن صفاتهم المضافة تميزاً حقيقياً لكان يوجد
في الله رابوع لانه اذا زيد شي له الوجود هكذا على ثالوث
لصار بالضروره رابوعاً والحال ان الجمع اللاتراني الرابع ينكر
وجود رابوع في الله تعالى فلا تتميز اذاً الطبيعه الالهيه
من الصفات المضافه تميزاً حقيقياً الدليل الثاني ان كل ما
في

في الله هو الله بنفسه والاقانيم الالهيه الثلثه هي الله نفسه
وبالتالي فالابوة وبقية الصفات المضافه هي الله نفسه ومن ثم
ليست بمتميزة من الطبيعه الالهيه تميزاً حقيقياً الدليل الثالث
ان كل ما في الله هو شي واحد حيثما لا يوجد تضاد الاضافه والحال
ان بين الاقانيم وبين الطبيعة الالهية لا يوجد تضاد الاضافه
لان الطبيعة الالهية لا تصدر الاقانيم الالهية والصفات المضافه
اصداراً حقيقياً الطبيعه الالهية اذاً والاقانيم الالهية هي شي
واحد في حل الاعتراضات الاعتراض الاول اذ كانت
الطبيعه الالهية هي شي واحد مع البنوة يجوز ان يقال عن
الطبيعة الالهية انها تولد بما ان البنوة تولد اجيب منكراً التالي
المقدمه لانه وان كانت البنوة تولد فلا تولد بحسبما هي طبيعة
الهية بل بحسبما هي بنوة الاعتراض الثاني اذ كان لا يجوز ان يقال
عن الطبيعه الالهيه انها تولد مع ان البنوة مولودة فيكون شي
شي واحد مولود وغير مولود اجيب انه يمكن ان يكون شي واحد
مولوداً وغير مولود ابوجوه مختلفه لا نظراً الى وجه واحد
فاذاً الطبيعه الالهيه بحسبما هي طبيعه ليست هي مولوده اما
نظراً الى كونها بنوة فهي مولوده ولا يوجد هنا مناقض
لان التناقض يتوقف على ان يقال شي على شي واحد وينكر
عنه نظراً الى وجه واحد اقول ثالثاً ان القاعده من
قواعد الايمان ايضاً ان الثلثة الاقانيم الالهيه اي
صفاتها المضافة لا تتميز من الصفات المطلقة تميزاً حقيقياً

والدليل علي ذلك هو لانه اولاً لو تكون مميزة تميزاً حقيقياً لكان
يوجد في الله رابوع ثانياً لانه الصفات المطلقة وبين الصفات
المتضافة لا يوجد تضاد الاضافة تالتاً لانه لو كانت الصفات
المضافة مميزة من الصفات المطلقة لكانت ناقصة مثلاً
لو كانت الابوة متميزة تميزاً حقيقياً من الابدية وعدم التعلق
والتغير لكانت ابدية غير متعلقة وغير قابلة التغيير والتجيه
لكانت ناقصة وان اعترض احد فقال ان الصفات المطلقة
تتميز من الصفات المضافة تميزاً حقيقياً اجيب ان الصفات
المطلقة تتميز من الصفات المضافة اكثر مما تتميز من الصفات
الاخر المطلقة تميزاً بالقوة او باس افضل مسلم تميزاً حقيقياً
منكر اقول رابعاً انه لمن المحقق عند جميع العلما الكاثوليكيين
ان كل صفات الله المطلقة تتميز بعضها من بعض ومن الماهية
الالهية ايضاً تميزاً عقلياً اي بالوهم ومن المحقق ايضاً عندهم
ان الاقانيم والاضافات اي الصفات المضافة تتميز من الماهية
الالهية تميزاً عقلياً اي بالوهم ولاثبات ذلك اقول انه لو لم تتميز
صفات الله بعضها من بعض ومن الماهية الالهية تميزاً
عقلياً وهمياً لتنازل ذلك ضرورة الي ضلالات مختلفة بل
الي ازنقات قبيحة لانه كان يجوز هذا وهو ان الاب يلد
بالارادة وينفخ بالفهم والحال ان هذين القولين ضدا ذلك
ثم انه اذا كانت الاقانيم في الله غير متميزة من الطبيعة قلما
يكون وهمياً فكان للسابليين ان يقولوا انه اذ لم يكن في الله
سوي طبيعة واحدة فلم يكن فيه سوي اقنوم واحد وبخلاف
ذلك

ذلك كان يسوغ للاريوسيين ان يقولوا انه لا توحيد في الله لتثليث
اقانيم فتوجد فيه تعالي كثرة طبايع اقول خامساً علي حسب الراي
الاكثر تسليماً عند العلما اللاهوتيين صفات الله المطلقة تتميز بعضها
من بعض ومن الماهية الالهية تميزاً بالقوة او بوهم موسس وبهذا
التميز تتميز ايضاً الاقانيم والصفات المضافة من الماهية فلنثبت
اولاً الجزو الاول من قولنا انه قد تتميز تميزاً بالقوة الاشيا التي مع كونها
شياً واحداً بسيطاً توازي اشيا كثيرة متميزة تميزاً حقيقياً وذلك لا صدارها
مفعولات مختلفة خارجة وايضاً مفعولات باطنة والحال انه وان
كانت الرحمة والعدل فيها تعالي قوة واحدة الا انهما يصدران بعض
مفعولات لا يمكن ان تصدر في الخلايق الا من قوة مختلفة المتميزة تميزاً
حقيقياً لان الله بقوة واحد يغفر ويعذب مع ان هذا الافعال تصدر في
البشر بقوة متميزة تميزاً حقيقياً وهكذا ايضاً فعل الفهم وفعل الارادة
هما فعلان متميزان تميزاً حقيقياً والحال ان الله يفعل واحد يفهم ويريد
فهذه الخ لنثبت ثانياً الجزو الثاني من قولنا المتقدم فنقول ان
الاشيا التي تتميز بالقوة مع وجود اس لذلك التميز فانها تتميز
بوهم موسس والحال ان صفات الله تتميز من الماهية بالوهم مع
وجود اس لهذا التميز لانه قد يوجد اسان باعطان لهذا التميز
الاس الاول هو كمال الله الغير المتناهي الذي مع كونه شياً واحداً
يوازي اشيا كثيرة متميزة بعضها من بعض تميزاً حقيقياً ومن ثم يمكن
العقل البشري ان يتصوره بانواع مختلفة من الفهم الاس الثاني
هو ضعف عقلنا الذي لا يقدر ان يتصور كل كمالات الله بفعل

واحد تصورًا جليًا واعترضنا انها من اجل ان هذين الاسمين المتميز
المتقدم ذكرهما يسبقان كل فعل عقلي فمن ثم يقول حسنًا انما ماهية الله
وصفاته تتميز تميزًا بالقوة قبل كل فعل عقلي اي انها قبلت التميز عقليًا لا بالفعل

الفصل الثاني

في [illegible] ولة صفات الله المطلقة اي هل انها تقال بعضها عن بعض
ماهية الله د... تعال اعلم انه قد يوجد شيان يقالان بعضهما عن
بعض علي وجوه مختلفة لانها اولًا يقالان بعضها عن بعض ؛ اما
بلفظ مولف متضمن الموضوع والصورة اما بلفظ مجرد دال علي صورة
فقط فالاول كقولك ابيض فانه يدل علي موضوع صورة اي علي ذي
بياض والثاني كقولك بياض فانه انما يدل علي صورة فقط ثانيًا فقد
يوجد شيان يقالان بعضهما عن بعض اما بمعني واحد اما بالمعني
الصوري فالمقول عن اخر بالمعني الاول اي بمعني الواحد هو الذي
مجرد القول به يدل علي انه لا يتميز من الاخر تميزًا حقيقيًا والمقول عن
اخر بالمعني الصوري هو الذي يدل القول به علي انه شي واحد مع الاخر
حتي نظرًا الي نوع تصورنا الانيًا عقليًا فاذا عرفت ذلك نقول اولًا
انه يجوز ان تقال علي الله الصفات الالهية كافة بلفظ مولف اي
دال علي الموضوع والصورة وبلفظ مجرد دال علي الصورة فقط
فيقال حسنًا عن الله انه عادل انه هو العدل نفسه وهذا موكد
غاية التوكيد ؛ واثبت ذلك اولًا بما في قانون ايمان المجمع مدينة رئيس
حيث يقول هكذا اننا نعتقد حقًا واضحًا ان طبيعة الله هي الاهية
لا يجوز ان ينكر علي معني ما كانوا يلكي انه الله هو لاهوت وان اللاهوت
هو

هو الله وبعد ذلك يبين يقول اقنانوس ان الله هو حكيم مجرد الحكمة
التي التي الله عينه اثبت ثانيًا هذا الحقيقي فاقول ان الله نظرًا
الي نوع تصورنا الانيًا عقليًا يملك كل الكمالات علي النوع الافضل:
كالا ؛ والحال انه الافضل كالًا ان يكون الله العدل نفسه والحكمة ؛
عينها من ان يكون عادل وحكيم بعدل وحكمة كشي ملتحق به فاذا
حسنًا يقال ان الله هو العدل والحكمة نفسها اقول ثانيًا انما بين
صفات الله المطلقة يوجد اشيا اخر التي يمكن ان تقال بعضها
عن بعض ومن صفات اخر بلفظ مولف وقولنا هذا المحقق ولا يحتاج
الا الي مجرد ايراده لانه يقال حسنًا ان بواسطة الله غير متناهية وكون
الله غير متناهٍ هو بسيط في الغاية ولذلك حسنًا يقول ان الفهوم
الفهمية في الله هي ابدية غير متناهية وبالعكس قل مثل هذا عن
الارادة وغيرها من الصفات الالهية وانما قلت اشيا كثيرة لا اشير بذلك
الي ان الامر المذكور لا يخص جميع الصفات لانه مثلًا لا يقال عن الارادة ؛
الكلية انها فهمية وان الفهم الالهي مريد اقول ثالثًا عن اغلب العلما
اللاهوتيين ان الصفات المجردة والتصور بمعني واحد التي لا بالمعني
الصوري ولاثبات ذلك اقول ان هذا القول عظم الله هو الحكمة
عدل الله هو الرحمة واما ينافي ذلك هو حقيقي لمعني وحد التي
لان هذه هي كلها هي شي واحد حقًا غير انها ليست هي حقيقية
بالمعني الصوري لان تصورنا الرحمة مختلفة عن تصورنا العدل وذلك
لكي نحيد عن القول الملتبس الاحسن ثانيًا ان نقول ان عدل الله
هو الرحمة بل الافضل ان نقول ان عدله تعالي هو حقًا شي واحد مع الرحمة
وبافضل حجة لا يجوز هذا القول ان الفهم في الله يريد او ان الارادة ؛

الماهية تفهم حيث ان هذا الاحوال الملاحظة افعالاً حية تحمل
دايمًا بالمعني الصوري كما بحسب ان يقال هكذا ان الفهم الالهي
يفهم والارادة يريد ولولا ان الفهم والارادة فيه تعالي ليس بتميز تفق
غيرًا حقيقيًا ام كيف ان الماهية او الصفات المطلقة يمكن ان تعالي
بعض الخصاة المضافة والمقومية فسنورد ذلك حيث نتكلم من الثالوث الاقدس

الفصل الثالث

في تسمية صفات الله المطلقة اعلم ان صفاة الله المطلقة اي
التي تلاحظ الثلثة اقانيم تقسم الي صفات سالبة وصفاة موجبة
فالصفات السالبة هي التي تسلب وتنفي وانفًا عن الله نقايص
الخلايق مثلاً كقوله ان الله هو غير متعلق باحد وغير قابل التغيير ولنا
وما يشبه ذلك اما الصفات الموجبة فهي التي تنسب لله علي نوع
واضح كمالاً حقيقيًا خلوًا من كل سلب صريح كقولنا ان الله هو عادل
حكيم وغير ذلك ثم ان هذه الصفات تقسم ثانيًا الي الصفاة التي
لا تشير الي اضافة او ملاحظة ما الي الخلايق كالبساطة والابدية وما
ضاهاهما والي الصفات التي تدل علي الاضافة ما الي الخلايق كالقدرة
علي كل شي والعناية وما شاكلهما فالصفات الاولي تسمي من بعض علما
اللاهوتيين صفات مطلقة غير متعلقة اما الصفات الاخري فتسمي
منهم صفات مضافة الا انها لكي نحيد عن كل قول ملتبس لا ندعوها
صفات مضافة محضًا او مطلقة محضًا بل ندعوها مطلقة او مضافة
علي وجه ما اي منظورًا الي شي ما مثلاً مضافة الي الخلايق او غير مضافة
الي الخلايق ثالثًا تقسم هذه الصفات الي اربعة انواع وذلك
اولاً لان بعضها هي صفات ملاحظة الماهية الالهية باقرب ملاحظة
ومنها

ومنها البساطة والكمال والبها والصلاح وعدم قبول التغيير وعدم
النهاية والابدية وامكان معرفته تعالي او مشاهدته وعدم امكان
كونه محسوسًا او مدركًا او مفتقرًا الي ما هو عليه من الكمال ثانيًا لان
بعضًا من هذه الصفات تتبين انها تشبه القوي الفاعلة من الجوهر
وهذه الصفات هي ثلث اعني الفهم والارادة والقدرة الضابطة
الكل ثالثًا لان بعضًا من هذه الصفات تتبين انها تشبه الملكات
والفضايل المستقرة اما في الفهم كالحكمة والفطنة والعلم اما في
الارادة كالعدل والرحمة والاختيار والقداسة والسخاء والصبر
والحنو رابعًا لان البعض من هذه الصفات تضاهي الافعال كالفهم والحب
والعناية والرسومات الالهية وسابق انتخابه تعالي ورذله

المقالة الثالثة

في صفات الله وكمالاته المطلقة التي تلاحظ الماهية الالهية باقرب
ملاحظة اننا نقسم هذه المقالة الي سبعة فصول في الفصل الاول
نتكلم عن بساطة الله وفي الثاني عن كماله تعالي وبهاه وصلاحه وفي
الثالث نوضح عدم امكان تغييره وفي الرابع نتكلم عن عدم تناهي كونه
وعدم مساحته وابديته وفي الخامس عن تركيب معرفة الله ومشاهدته وفي
السادس نوضح عدم امكان ادراكه وفي السابع عن عدم امكان تسميته
تعالي كما يجب

الفصل الاول

في بساطة الله اعلم ان تعريف البساطة وحدها هو هذا معني اعني
سلب التركيب اما التركيب فهو اتحاد اشيا مختلفة ثم ان التركيب ينقسم
الي نوعين الاول هو التركيب الحقيقي الذي به تتحد اشيا كثيرة مختلفة
وتتحد حقًا خلوًا من فعل عقلي وبحسب هذا النوع الانسان هو مركب

من جسد ونفس والنوع الثاني هو تركيب عقلي ويجب هذا النوع
وهو اتحاد اشيا مختلفه ومتميزه بالوهم والعقل فقط كالتركيب من
الجنس والفصل ثم ان الاتحاد الذي يتم بواسطة العقل بين اشيا
مفترقة ومتميزه بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا يسمى احيانًا تركيبًا
عقليًا كما يتفق متى ما يوحد العقل طبايع افراد البشر ليصير منها
شيًا عموميًا ولاجل ذلك فالبساطة نوعان وهما البساطة الحقيقه
والبساطة العقليه التي هي سلب التركيب عقليًا فاقول اذا اولًا
ان القاعده هي من قواعد الايمان ان الله بسيط حقًا اي انه لا يوجد
فيه تعالى تركيب حقيقي ونثبت ذلك من المجمع اللاتراني الرابع حيث
قيل هكذا الله هو جوهر بسيط او طبيعة بسيطة بالكليه ومثله
قال مجمع ريمس ثم نثبت ايضًا هذه الحقيقه بدليل مختلفة الدليل
الاول ان الله هو شي لا يمكن ان يتصور العقل احسن واكمل منه
والحال ان اشتراك جميع الكمالات في شي واحد لاكمل من اشتراكها
في اشيا كثيره لانه مثل بين الفلاسفة ان باطلًا يفعل باشيا اكثر ما
قد يمكن فعله باقل منها فاذا لا يوجد في الطبيعه الالهيه الا
جوهر واحد بسيط ولا يتوا بهما تميزًا ما حقيقي اصلًا ومن ثم
لا يوجد فيها تركيب ما حقيقي الدليل الثاني ان كل تركيب
حقيقي اما هو من اجزا جوهريه اي من مادة وصورة كتركيب
الانسان من النفس والجسد اما من اجزا متممه او ممتدة الموضوع
كتركيب الانسان من الراس والسواعد والارجل وغيرها اما من موضوع
وعرض ملتحق به كما يقال عن الرجل الصديق انه مركب من اقنوم
بشري

114

بشري ومن البر والحال انه لا يوجد في الله احد هذه الانواع
لانه تعالى اولًا ليس هو مركبًا من مادة وصورة ولا من اجزا متممه
او ممتده لانه لمن الممتنع ان تخص هذا التركيب انه سوى الاشيا
الجسمية اعني الاشيا التي هي جسمية اما بكليتها واما قلما يكون
بجزء ما من جوهرها والحال ان الله ليس هو جسدًا اولًا
ممتزجًا بمادة على نوع ما بل ان سبحانه روح بسيط في الغايه
لانه قيل ان الله هو روح ان الروح لا لحم له ولا عظم فهو اذًا
تعالى مركب من مادة وصورة ولا له اجزا متممه وممتده
كاللحم والعظام والاعين وغير ذلك ولهذا متى قرانا في الكتاب
المقدس ان الله له اعضا كاعين وايدي وغير ذلك وانه يسمع
ويرى وما يشابه كذلك فينبغي لنا ان نفهم هذه النصوص
بالمعنى الاستعاري لا بالمعنى الحرفي الحقيقي وان الروح القدس
انما تنسب اليه هذه الالفاظ من باب التنازل لكي يوافق
ضعف تصورنا وقد يعني لنا بها كمالات الهية مختلفة تتشبه
على نوع ما القوى والافعال الجسمية لانه بلفظة الاعين
والاذان يعني لنا الله يعرف بمعرفه كامله جدًا خفي الاشيا
والافعال وبلفظة الايدي والسواعد يشير الى قدرة الله
الضابطة الكل وافعاله الخارجية ثانيًا لا يوجد في الله اعراض
حقيقيه لانه هو تعالى فعل بسيط في الغاية اي جوهر جدًا الكمال
حتى انه لا يستطيع ان يتخذ كمالًا ما جديدًا ولا ان يتغير والحال انما

يتحد عرضاً من الاعراض فانه يكمل منه او فلما يكون يتغير منه
فالدليل الثالث ان كل تركيب حقيقي يدل على ما يكمل وما يكمل
والحال انه لا يجوز القول عن الطبيعه الالهيه انها قابلة
الاحسن قبل الصفات كاشيا متميز عنها تميزاً حقيقياً ه
لانه على هذا النحو تكون الطبيعه الالهيه ناقصه غير كامله ه
في ذاتها والحال انه لمن المستحيل ان يلحق بالله نقص ما
فليس هو اذاً تعالى مركباً تركيباً حقيقياً في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول ان الله مركب من مادة وصورة لانه توجد فيه
تعالى نفس وهي الصوره اذ قيل فانه باري قائلاً ههنا من الاعان
واذا ما رجع عني تلك تحيد نفسي فاجيب مميزاً المقدمه فاقول
ان لفظة نفسي في الله لهو بالمعني الاستعاري ويفهم بها
الاراده لا نفس حقيقيه كصوره تصوره تعالى الاعتراض الثاني
انما هو جسد لهو مركب حقاً والحال انه هو جسد اثبات الصغري
انما يمتد طولاً وعرضاً وعمقاً هو جسد والحال ان الله يمتد هكذا
كقول ايوب عنه انه هو اعلا من السما واعمق من الجحيم واطول من
الارض واعرض من البحر اجيب منكراً صغري الدليل الاول وصغري
اثباته ومميزاً ما قبل لاثبات الصغري الثانيه هكذا ان الله يمتد ه
اعلا من السما واعرض من الارض لا بالمعني الحقيقي بل بالمعني الاستعاري
وعلي حسب ادراكنا الاشيا حيث ان الكتاب المقدس يعني هنا بلفظه
علو وعمق الله رفعته عدم امكان ادراكنا اياه وبطوله يعني
ابديته وبعرضه كونه تعالى غير ممسوح الاعتراض الثالث ان المعلم
ترتوليانوس زعم ان الله هو جسد لانه هكذا في الفصل السابع
من

من كتابه ضد براكسياس من دا يكون الله هو جسد اجيب ان هذا
المعلم زعم ان هو جسد بهذا المعني وهو انه تعالى هو شي ما حقيقي
وجوهر حقاً لا بمعني انه هو شي ما مادي جسمي مركب من اجزاء وعلي
هذا المعني قال ايضاً في كتابه عن تجسد المسيح كلما هو كاين فهو
جسد في نفسه وليس شي غير جسم سوي ما ليس كاين ومن ثمه
يعترف المعلم المذكور في الفصل الخامس والثلثين من كتابه ضد
شير مرجيس انه يرى جوهر غير جسمي لكن بشرط ان يعتقد به انه شي وجودي
لانه يقول هكذا اني اظن انه لابد ان كل شي اما جسمياً ام غير جسمياً
لاني لا اعلم انه يوجد شي غير جسمي الا بان يكون جوهراً لان
الجوهر هو جسد شي ما ولعمري انه بعد الجسمي والغير الجسمي لا
وجد شي ثالث الاعتراض الرابع فلماذا اذاً القديس اغسطينوس
في رسالته السابعه والخمسين بعد الماية يقول هكذا عن ترتوليانوس
انه ليس يعجب ان هذه الخرافات خطرت بباله وهو الذي ظن
ايضاً مخالفة انه جسد ه اجيب ان القديس المذكور غير رايه
هكذا لانه في المرتبة السادسه والثمانين من كتابه علي الارطقات
يقول هكذا عن ترتوليانوس انه لقد جاز له ان يظن بالله انه جسد
من اجل انه تعالى ليس هو علي شي ولانه ليس هو صفة او خاصة
جسدا ونفس ه الاعتراض الخامس ان التركيب الحقيقي هو اتحاد
اشيا غير مميز بعضها من بعض تميزاً حقيقياً والحال انه توجد في
الله ثلثة اقانيم متحد بعضها من بعض ومميز بعضها من بعض
تميزاً حقيقياً فاذاً يوجد فيه تعالى تركيب حقيقي اجيب انكار الجزء الاول من
الصغري لانه حقاً ان الثلثة الاقانيم تتميز من بعضها بعض الا انها

ليست بمتحدة لان الاتحاد الحقيقي يقتضي أن الاجزا المتحدة تتميز
متميزة من بعضها بعض كما ان الجسد المتحد بالنفس تتميز تميزاً
منها تميزاً حقيقياً والحال انه وان كانت الاقانيم الالهيه عند
مقابلتها بعضها مع بعض تتميز تميزاً حقيقياً الا انه اذا تاملناها
نظراً الي الطبيعه الالهيه فليس هي بتميزة منها اعني من الطبيعة
الالهية تميزاً حقيقياً ونظراً الي ذلك ليست هي بمتحدة اتحاداً حقيقياً
بل انها شي واحد في الطبيعه الاعتراض السادس ان الذي يمكن
ان يتصور شي افضل بساطة منه ليس هو بسيطاً في الغايه والحال
انه يمكننا ان نتصور شياً افضل بساطه من الله حيث انه يمكننا
ان نتصور شياً ما بسيطاً في الطبيعه والاقنوم ولاريب ان هذا يكون
افضل بساطه ممن هو بسيط في الطبيعه ومكثر بالاقانيم اجيب بانكار
الصغري وتحيز اثباتها ما قول ان كان الشي المكثر بالاقانيم مركباً
فسلم والا فلا والحال انه وان كان الله مكثراً بالاقانيم الا ان هذا
التكثر الاقنومي لا يصير فيه تعالي تركيباً ما تقدمنا واوضحنا لذلك
لانبا في الله بساطه كامله في الغايه اقول ثانياً انه قد يجوز لنا ان
نقول عن الله انه لا توجد فيه بساطه بالوهم وانه يوجد فيه تركيب
وهمي ولاثبات ذلك اقول متقدماً انه حيث توجد اشيا كثيرة متميز
بعضها من بعض تميزاً بالقوة نتصور احدها كقوة والاخر كفعل اي اننا
نتصور احدها مكملاً والاخر مكملاً له فهناك يوجد تركيب عقلي وهمي
والحال انه يوجد ذلك في الله تعالي لانه وان كانت الصفات الالهيه
لا تتميز فيه تعالي من الطبيعة تميزاً حقيقياً الا اننا نتصورها كاكملة الطبيعه
فاذاً يوجد فيه تعالي تركيب عقلي وهمي فاذاً انه من هذا التركيب لا ينتج
انه

الله يوجد عز وجل نقص ما بل انما ينتج من ذلك اذ فيها ناقص
لانه لا يستطيع ان يتصور بفعل واحد كمالات الله الغير المتناهية
اقول ثالثاً انه لمن المستحيل ان الله يدخل في تركيب جوهر اخر
علي نحو الجزو كما ان النفس الناطقه هي جزو الانسان لان
هذا الراي ضال قد رذل في المجمع القولنياني علي زمن البابا لاون
وفي المجمع اللاتراني الرابع الذي حكم علي واحد قد ذهب الي هذا
الراي يدعى امريكوس رسمي برايه هذا الراي اراتيكياً ذا هاقه
ثم اننا نثبت قولنا هذا بدليل اخر ونقول ان كل جزو حقيقي يدل ضرورة
علي نقايص كثيرة في ذاته لان الجزو هو اصغر واقل كمالاً من الذي
هو جزو له وايضاً وهو من اجل الذي هو جزوه في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول ان ابن الله هو الله والحال ان ابن الله هو
في التجسد الالهي دخل في تركيب جوهر اخر فاذاً الخ اجيب منكراً
الصغري لان ابن الله في التجسد الالهي ولو انه اتخذ جوهراً اعني
به الطبيعه البشرية اتحاداً جوهرياً الا انه ليس هو جزو مركباً
هذا الجوهر اي الطبيعه البشريه التي هي تامه في كونها الجوهري
الاعتراض الثاني ان ابن الله دخل في تركيب السيد المسيح والحال
ان السيد المسيح هو جوهر اجيب مميزاً الكبري فاقول ان ابن الله
دخل في تركيب السيد المسيح وان ابن الله والطبيعه البشريه تام اقنوم
واحد الذي هو السيد المسيح المشتمل علي جوهرين او طبيعتين مسلم
انه من ابن الله والطبيعه البشرية تام جوهر واحد مركب من الاشيي
كما تركب من النفس طبيعه الانسان منكر الاعتراض الثالث انه في قانون الايمان

المنسوب للقديس اثناسيوس بقوله هكذا كما ان النفس واللحم
هما انسان واحد هكذا الله والانسان هما المسيح فالله
اذًا والانسان يركبان طبيعة واحدة كما ان النفس واللحم
هما انسان واحد هكذا الله والانسان يتحدان في السيد
المسيح اتحادًا جوهريًا وبوحدة الاقنوم مسلم يعني انهما
يركبان ويصيران طبيعة واحدة منكر لانه من الايمان ان
في السيد المسيح طبيعتين وان لم يكن فيه تعالى سوى اقنوم
واحد لا غير الاعتراض الرابع ان الله في السيد المسيح فلما يكون
هو جزؤ فهو اذًا تعالى يدخل تركيبا جيدا وثانيًا يتغير المقدمة ان
الله في السيد المسيح هو جزؤ يكمل وثانيًا يكمل على وجه من
الوجوه مسلم هو جزؤ مكمل ومكمل منكر اجيب ثانيًا يتغير المقدمة
فاقول ان الله يدخل في تركيب غير حقيقي يعني ان الطبيعة
الالهية تتحد في السيد المسيح بالطبيعة الانسانية اتحادًا
باطنًا وتكمل الطبيعة الانسانية باطنًا مسلم يعني انه تعالى يدخل
في تركيب ما حقيقي وكجزؤ غير كامل يكمل من الطبيعة الانسانية منكر

الفصل الثاني

في كمال الله وبهايه وصلاحه اعلم اولًا انه يقال عن شي كامل اذ لم
ينقصه شي مما تقتضيه طبيعته او مما يليق به والكامل اما انه كامل في
نوع ما فقط وذلك اذا ما امتلك كمالات ذلك النوع اما ان يكون كاملًا
في كل نوع وذلك اذا ما امتلك جميع الكمالات الموجودة في كل الانواع
اعلم ثانيًا ان العلما اللاهوتيين يقسمون الكمالات غالبًا الى ثلثة انواع بعضها تسمى كمالات
بسيطه

بسيطه محضًا وبعضها تسمى كمالات بسيطه فقط والبقيه تدعى كمالات
على نوع ما اذا اما الكمال البسيط محضًا هو ما كان وجوده افضل من
عدمه او هو الذي امتلاكه افضل من عدم امتلاكه ويعرف ايضًا
هكذا كمال لا يمتزج به نقص ما ولا يمتنع امكان وجوده مع كمال
اخر اعظم منه او نظيره وذلك كالحكمة والعدل وغيرهما اما تعريف
كمال البسيط فقط فهو الكمال الذي لا يتضمن نقصًا ما ولا يتنافى بامكان
وجوده مع كمال اعظم منه الا انه ينافي امكان وجوده لوجود
كمال اخر نظيره ومساوٍ في اقنوم واحد وذلك كالصفات الثلاثة
للاقدس الاقنوميه اعني الابوية والبنوة والانبثاق الانفعالي
اما الكمال على نوع ما فهو الذي في مفهومه الصوري ومن ذات
جوهره يتضمن نقصًا ما نظير النفس الناطقة والحيوية الحساسة
والسماع واللمس والانتقال المكاني اعتبرنا ثانيًا ان الكمالات
البسيطة محضًا والكمالات البسيطة فقط تتفق في هذا وهو انهما
في مفهومهما الصوري لا تتضمن نقصًا ما وانهما تكون حقًا شيئًا
واحدًا مع الطبيعة الالهية ولهذا فاننا نقسم على نوع افضل واوضح
كل الكمالات الى قسمين ففي القسم الاول نجمل جميع الكمالات التي في
مفهومها الصوري ومن ذات جوهرها لا تتضمن نقصًا ما وقد يجوز ان
تسمى كمالات محضة وبسيطه وفي القسم الثاني نضع بقية الفضايل
التي في مفهومها ومن ذات شانها تتضمن نقصًا ما فاقول الان اولًا
ان الله هو كامل في كل نوع من انواع الكمال اي انه تعالى يمتلك جميع
الكمالات في كل نوع من انواعها ولاثبات ذلك نورد دليلين
فلسفيين الدليل الاول انه لمن الضروري ان يوجد في العلة لا سيما

في العلة الاولي كل ما يوجد من الكمال في المعلول على انه ما من احد يعطي
ما لا يملكه والحال ان الله هو علة جميع الخلائق العلة الفاعلة
والاولي فالله اذاً يملك كمالات جميع الخلائق وبالتالي ينبغي ان
يقال عنه تعالي انه يملك كمالات جميع الخلائق وكل انواع الكمال
الدليل الثاني اذ الله هو منزه عن كل علة يمكن ان تحدد كمالاته تعالى
فلابد اذاً ان يكون عز شانه حاوياً جميع الكمالات اقول ثانياً ان كل
الكمالات المنزهة عن كل نقص توجد في الله تعالي وجوداً
صورياً بحسب ماهيتها اما بقية الفضائل فانها توجد فيه سبحانه
بنوع يفوقها ويحويها فضلاً عما هو نظيرها فقط ودلائل الجزء الاول
من قولنا هذا تتفلسف هكذا انه قد توجد في الله وجوداً
صورياً تلك الكمالات التي امتلاكها صورياً افضل من عدم امتلاكها
على النوع المذكور والحال انه الافضل لله ان يملك جميع الكمالات
البسيطة امتلاكاً صورياً من انه تعالي لا يملكها على حد النحو
افضل لله ان يملك فهماً موجوداً او لوداً من ان يكون فهمه غير
مولد وقل هذا عن ارادته عز وجل ومن ثم ولو انه بين الاضافات
الالهية المتقابلة لا توجد واحدة منها افضل او اكمل من غيرها
وايضاً ولو ان كون الله اباً ليس هو بافضل من كونه تعالي ابناً
الا انه اذا انوبلت الاضافات الالهية مع طبيعته تعالي فيكون
امتلاكها افضل من عدم امتلاكها على ان كون الله اباً وابناً
وروح قدس هو افضل فيه جل جلاله من ان يكون اقنوماً واحداً
ومع ان كل واحد من الاقانيم الالهية لا يمتاز على وجه صوري
سوي اضافة الاقنومية لا غير ويملك بقية الاضافات بما يوزيها
فقط

فقط الا ان جميع هذه الكمالات موجودة في الله وجوداً
صورياً لا نظراً الي كونه تعالي واحداً فقط بل نظراً الي كونه
مثلثاً ايضاً فالله اذاً يملك جميع الكمالات الغير المتضمنة من
ذات جوهرها نقصاً ما امتلاكها صورياً لنثبت الآن الجزء الثاني
نقول ان الكمالات المقترنة بنقص ما ان الله يملكها بنوع
افضل اما انه تعالي يملكها على نوع صوري والحال ان الله
لا يملكها على نوع صوري الا انه لو يملكها هكذا لكان يوجد
في الله نقص ما فاذاً انما يملكها تعالي بنوع افضل فنظراً الى ان
النظر مثلاً والسماع واللمس الذي تنبانا هذه الكلمة موجود في
الله على نوع افضل بما لا يحد وذلك بواسطة حذاقة الفهم
الالهي ومن اجل سمو حكمته تعالي وهكذا اقل من البقية
فلنختصر اذاً قولنا ونقول ان كل الكمالات البسيطة موجودة
في الله وجوداً صورياً وانه تعالي يملك بقية الكمالات خلواً من
كل نقص اعتبرنا ان كل كمال الله الكلي والبليغ حتى انهما شي
واحد فقط نظراً الي تصورنا العقلي ايضاً ومن ثم ليس لنا ما نقوله
عن بها الله على وجه الخصوص فلنتكلم اذاً على صلاح الله
فنقول ان الصلاح اذا لحظناه على وجه العموم فهو الذي
اما ان يكون كاملاً في ذاته اما مكملاً غيره ومن ثم نقول ان الله هو
صالح او انه تعالي هو الصلاح الاعظم في كل نوع من الكمال وقولنا
هذا هو قاعدة من قواعد الايمان ونثبتها بدليلين لانه اولاً لما
وعد الله موسي ان يريه ذاته قال اني ساريك كل خير ثانياً

انه لا يمكن ان العقل يتصور اكثر من ثلثة من الصلاح الاول
هو الصلاح الطبيعي والثاني هو الصلاح الادبي الذي هي قداسة
والثالث هو الصلاح الحسن والميهي والحال ان الله هو الصلاح
الاعظم علي حسب هذه الثلثة انواع وذلك اولاً نظرًا الي الصلاح
الطبيعي لان طبيعة الله هو كاملة في الغاية كما سبقنا فبرهنا ثانيًا
نظرًا الي الصلاح الادبي لان الله هو قدوس في الغاية بل القداسة
بالذات كقول الكتاب المقدس في مواضع شتي ثالثًا الي الصلاح
الحسن والميهي ان الله يميل غاية الميل الي فيض ذاته واشراكه
وذلك اولاً في الباطن ما تقول العلما لان الاب يشترك الابن
والروح القدس في صلاحه ثانيًا في الخارج لان الله هو ينبوع كل
صلاح وغير مخلوق طبيعيًا كان او فايق الطبيعه

الفصل الثالث

في ان الله غير قابل التغير اعلم ان التغير انما لحظناه علي وجه
العموم هو انتقال من حال الي حال وهو اما بالفعل ويدعي حقيقيًا
واما بالفكر يدعي وهميًا فالتغير الحقيقي او الباطن هو الذي ينتقل
به الشي باطنًا من حال الي حال اخري مثلاً اذا حصل الانسان
عالمًا او غير عالم وقد يعرف احيانًا هذا التغير هذا التعريف وهو
الذي يتم بقبول كمالٍ حقيقي او سلبه اما التغير الوهمي او الخارج
فهو الذي ولو انه لا يتغير به الشي في ذاته الا انه من اجل تغير
شي اخر خارج يقبل حديثًا اضافة جديدة بغير انه يقبل في نفسه
او يسلب منه شي وجودي مثلاً ولو اني استمر باقي غير متحرك الا انه
اذا ما تحرك اخر ما في احصل شماليًا من كوني يمينيًا اما الان فلا نتكلم
هنا

هنا الاعلي التغير الحقيقي فنقول ان الله هو في ذاته غير قابل
التغير علي نوع ما حقيقي من جميع الانواع ولهذا لمن الاثبات
ونثبته اولاً بشهادة الكتاب المقدس حيث يقال هكذا انا الرب
لا انتغير وقال يعقوب الرسول ليس عند الله تغير ولا ظلال
العوباج ثم انه قيل ثانيًا في المجمع اللتراني ان الكنيسه
الكاثوليكيه والرسوليه تحرم الذين يقولون عن الله انه قابل
التغير وهذه الحقيقه تتوكد ثالثًا بدلايل مختلفه الدليل
الاول ان كل تغير اما هو الي ما هو انقص واما الي ما هو اكمل والحال
انه لمن الممتنع ان الله يتغير الي ما هو انقص او الي ما هو اكمل فاذا
لمن الممتنع ايضًا ان يتغير علي نوع ما حقيقي الدليل الثاني ان كل
ما يتغير حقًا اما انه يتغير تغيرًا طبيعيًا وذلك اما باكتساب كمال
ما جديد حقيقي اما بسلب ذلك عنه واما انه يتغير تغيرًا ادبيًا
اي نظرًا الي المبادي الادبية وراي انسان حكيم مثلاً اذا اما
ابتدا ان يريد ما لم يرده قبلاً واما انه يتغير تغيرًا مكانيًا بانتقاله
من مكان الي مكان حيث انه لا توجد غير هذه الثلثة انواع
من التغير عند ايمة الفلاسفه والحال ان الله لا يتغير بنوع من
هذه الانواع لانه اولاً لا يمكن ان يكتسب تعالي او يعدم كمالاً متميزًا
من جوهره تميزًا حقيقيًا وذلك لانه تعالي هو بالضروري كامل وبسيط
في الغاية ومن جهة اخري لو ان جل ذكره يكتسب مثل هذا الكمال
فاما انه كان تقبله من علة ما اما انه كان يكتسبه بفعل ما صادر
منه والحال انه لمن المستحيل ان الله يقبل شيًا من خارج ولا
ان يكتسبه بفعل صادر منه شيًا ما وجوديًا او كمالاً ما لان الله
هو بذاته فعله وفهمه ومراده ثانيًا لا يمكن ان يريد الله ما لم

يرده قبلاً على ان الذي يتغير هكذا متوراته ومراماته ه
فيكون سبب ذلك فيه اما انه لم يفق قبلاً على كل شي املاً انه ه
عاجز عما قصده املا انه سريع التقلب والحال ان الله تعالى
منزه على قبول احدى هذه الثوايب عما قصده اذا الله
ورامه دايماً نظراً الى الزمان والاعراض التي اراد ان يفعله
فيها تالتاً هو من الممتنع ان يتغير الله تغيراً مكانياً لانه تعالى
موجود في كل مكان بكونه الغير المسموح فاذاً من الممتنع ان يتغير
سبحانه بنوع من الانواع كافة وقد يمكننا ان نجمع هذه كلها بقياس
واحد فنقول هكذا ان الذي تتضمن ضرورة نقصاً ما لا يوجد في الله
تعالى والحال ان التغير وقبول التغير يتضمن ضرورة نقصاً ما فاذاً
الخ في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قد قيل في سفر الحكمة
ان الحكمة هي اسرع حركة في كل الاشيا القابلة الحركة والحال
ان الله هو الحكمة بالذات فاذاً هو اسرع حركة الخ اجيب مميزاً
الكبرى واقول ان القول المذكور اذا فهم به الحكمة المخلوقة اي الله تعالى
فممنوع تانياً ونقول انه يقول عنه تعالى بمعنى انه سبحانه لا يفتقر الى
مقدار ما معين من الزمن لكي يبرز عملاً من اعماله لكن جل ذكره كلما
يريده يصنعه باوفر سرعة مسلم بمعنى انه يتغير باطناً منكر الاعتراض
الثاني ان الله من كونه غير خالق يصير خالقاً ومن كونه غير عارف
يصير عارفاً فالله اذاً يتغير اجيب مميزاً التتميم ان الله يتغير تغيراً
غير حقيقي او تغيراً خارجياً مسلم يتغير تغيراً حقيقياً وفي الباطن منكر
لانه تعالى حينما يخلق لا يقبل ولا يعدم شياً ما وجودياً او كمالاً ما بل انما
يهب البرايا وجوداً او كمالاً اخر وعند ذلك يحصل سبحانه على اضافة
جديدة الى البرايا خلواً من تغيره انه على نوع ما الاعتراض الثالث
انه

انه لا يمكن ان يحصل احد على تسمية جديدة الا ويحصل ايضاً على شي ما
وجودي جديداً متغيراً والحال ان الله بالخلق مثلاً يحصل على تسمية جديدة
اعني بها تسمية خالق فاذاً يحصل تعالى على شي وجودي جديداً اجيب
مميزاً الكبرى لا يمكن ان يحصل احد على تسمية جديدة الا ويحصل حالاً على
شي وجودي اذا كانت هذه التسمية غير متعلقة اي مطلقة غير
مضافة كتسمية حكيم او صالح مسلم اذا كانت هذه التسمية مضافة
كتسمية خالق منكر الاعتراض الرابع انه قد قيل عن الله في الاسفار
المقدسة اي يندم ويحزن وينسى وانه تارة يحب البشر وتارة يبغضهم
وايضاً في ذلك فالله اذاً يتغير فلهما يكون تغيراً ادبياً اجيب
مميزاً المقدمة ان الله يندم ويحزن الخ على نوع غير حقيقي استعاري
فمسلم اي بمعنى انه تعالى في الخارج كما تفعل البشر حينما يندمون
ويحزنون ويبغضون مسلم بمعنى انه يندم ويحزن الخ على نوع
حقيقي كانه تعالى يبرز هذه الافعال التي تدل ضرورة على
عدم الثبات وقلة الفطنة والتغير وغير ذلك من النقايص
منكر فيجب هذا التمييز افهم هذا القول ان الله تاسف بقلبه
داخلاً الاعتراض الخامس ان الله من كونه غير مريد
يصير مريداً فاذاً الله يتغير داخلاً اجيب منكراً المقدمة حيث
ان الذي يريده الله فانه يريده منذ الازل كخلقة العالم
مثلاً فانه تعالى منذ الازل رام ان يخلقه في الزمن الاعتراض
السادس ان تارة يحب البشر وتارة يبغضهم فاذاً يتغير
اجيب مميزاً المقدمة ان الله تارة يحب وتارة يبغض بمعنى
ان حبه تعالى وبغضه هما في الحقيقة وفي الباطن فعل

واحد صادر من الارادة الالهية مسلم بمعنى انهما فعلان
يبرز الله تارة هذا وتارة ذاك ننكر الاعتراض السابع ان الذي
هو معتوق الارادة من داخل يستطيع ان يبرز افعالاً تختلفه
لانه مثلاً يقدر ان يحب وان لا يحب والحال ان الله هو
معتوق الارادة من داخل فيقدر اذاً ان يبرز افعالاً
تختلفه وبالتالي يقدر ان يتغير اجيب مميزاً الكبرى ان من
كان معتوق الارادة من داخل يستطيع ان يبرز افعالاً
تختلفه اذا كان متصفاً باختيار ناقص مسلم اذا كان متصفاً
باختيار كامل ننكر والحال ان اختيار الله هو كامل في الغاية
فلذلك يستطيع تعالى بفعل واحد لاجل كون ذلك الفعل
غير متناه ان يريد ويحب ولا يريد ولا يحب لاغراض الناس
قال القديس اغوسطينوس ان الله تعالى قد عرف ان يغير رايه
وحاشاه اجيب مميزاً ان الله قد عرف انه يغير حكمه بمعنى انه
تعالى يتصرف ويعمل في الخارج كانه يغير رايه وحكمه مسلم
بمعنى انه تعالى يقبل او يعدم داخلاً وجديداً شيئاً ما ننكر

الفصل الرابع

في عدم نهاية الله وكونه غير ممسوح وفي ابديته تعالى لنتكلمن
اولاً عن عدم نهاية الله فاعلم انه يمكننا ان نتصور شيئاً عديم
النهاية والحد على نوعين اي اما يكون انه هكذا في نوع واحد
كسطح عظيم عديم الحد والنهاية في كل من الانواع فنقول الان ان
الله عديم الحد والنهاية في كل من الانواع ونثبت ذلك اولاً
بالكتاب

بالكتاب المقدس حيث قيل هكذا عظيم هو الرب ومسبح جداً
ولعظمته ليس منتهى ثم نثبت ذلك ثانياً بدليل منطقي هكذا ان (مز ١٤٤ ع ٣)
الله هو كائن بذاته فاذاً هو غير متناه في كل نوع من الانواع
لانه لا يحد شيء من لها نفسه لكن علته هي التي تجعل له حداً
وذلك اما باختيار ارادتها اما بعجزها اقول ثانياً ان الله هو غير
متناه نظراً الى ماهيته لكونها غير متناهية وغير متناه نظراً
الى اتساعه لانه غير ممسوح وهو غير متناه نظراً الى دوامه لكونه
سرمدياً ابدياً هو غير متناه نظراً الى قوته بما انه قادر على كل شيء
وهو غير متناه نظراً الى علمه لانه عالم بالكل وهو غير متناه
نظراً الى صلاحه لانه لا حد لصلاحه وقل هكذا عن كل كمال الهي
بسيط فلنأخذ الان بيان اتساع الله الغير المحدود الذي هو
صفته تصيره تعالى ان يكون في كل مكان فنقول انه قد تحقق
من الايات والعقل المنطقي ان الله هو غير ممسوح لانه قيل
اولاً في سفر باروخ ان الله هو عظيم وغير ممسوح وقال تعالى على (ص ٣ ع ٢٥)
لسان ارميا النبي انا املا السماء والارض وفي قانون القديس (ص ٢٣ ع ٢٤)
اثناسيوس قيل هكذا ان الاب غير ممسوح والابن غير ممسوح
والروح القدس وهذه الحقيقة نثبت ثانياً بالعقل المنطقي هكذا
انه كل شيء وجوده افضل من عدم فهو يخص الله والحال
ان الوجود في كل مكان لافضل من عدم الوجود في كل مكان اذاً
فاذاً مثبت الواضح ان الله هو موجود في كل مكان وان سالت اولاً:
كيف يكون الله موجوداً في كل مكان فاجيب انه تعالى موجود

في كل مكان علي ثلثة انواع اولاً بجوهره ثانياً بحضوره ثالثاً بقدرته
فيوجد الله في كل مكان اولاً بجوهره لان الجوهر اللاهي هو شاخص
حقاً في جميع الخلايق ويبعدها كلها ولهذا قال المرتل اين اذهب
من روحك ومن وجهك اين اهرب ان صعدت الي السماوات
فهناك وان نزلت الي الجحيم فانت حاضر ثانياً يوجد الله في
كل مكان بحضوره لانه جل شانه يري كلما يصير في كل مكان كقول
الرسول ان كل الاشيا مستعلنة مكشوفة امام عينيه اخيراً الله
موجود في كل مكان بقدرته لانه تعالي يفعل في كل الاشيا باصداره
اياها وحفظه وجودها وسببه سعيها حسبما قال الرسول ليس
الله بعيداً من كل منا لاننا به احيا متحركون موجودون وان
سالت ثانياً هل ان الله موجود بكليته في كل خليقة من الخلايق
وفي كل جزو من اجزايها فاجيب نعم لان الله بكليته مثلاً في السما
وهو بكليته علي الارض وهكذا هو في الانسان وفي كل جزو من
اجزا جميع الخلايق وهكذا نوكد بالايمان ونثبت هكذا انه
لمن المستحيل ان الذي لا اجزا له يكون في مكان باجزاه مختلفة لكن
من الضروره ان يكون بكليته في كل جزو من اجزا المكان ومن
ثم قال القديس اغوستينوس في الفصل السادس من كتابه
السادس علي الثالوث الاقدس ان النفس الناطقة بكليتها
في الجسد وهي بكليتها في كل جزو من اجزايه وقل هكذا عن
الملكية والحال ان الجوهر الالهي ليس هو مركباً من اجزا
وليس هو جسداً علي نوع ما من جميع الانواع بل انه جل تنازه

هو

هو روح بسيط في الغاية فهو اذاً بكليته في العالم كله وهو بكليته
في كل جزو من اجزايه وان سالت ثالثاً كيف يكون وجود الله
في المكان فاجيب انه تعالي لا يوجد في المكان علي نوع ما توجد
النفس والملاك في المكان اللذان وان وجدا بكليتهما
في المكان كله وفي كل جزو من اجزايه الا انهما يحدان به ولا
يبدان خارجاً منه والحال انه تعالي مع كونه موجوداً بكليته
في المكان وفي كل جزو من اجزايه ليس هو محدود به لكنه غير
ممنوع عن حدود وان سالت رابعاً هل ان الله موجود عبر
السموات فاجيب اولاً نعم ومعني قولي هذا ان الله تعالي ليس
هو محدوداً بحدود السموات والدليل الاول علي ذلك هو ما قيل
في سفر الملوك ان سما السموات لا تسعك وقال ايوب ان الله
هو اعلا من السما واعمق من الجحيم واطول من الارض واوسع
من البحر والدليل الثاني هو انه لو كان الله محدوداً بحدود
السموات لقد كان يوجد حد لاتساعه الالهي علي ان اتساع
السموات ليس هو غير متناه والحال انه لمن المحال ان يوجد
حد لاتساعه تعالي فليس هو اذاً محدوداً بحدود السموات
اجيب ثانياً ان الله هو موجود عبر السماوات كانه تعالي في
سعة او مكان متميزة سبحانه تميزاً حقيقياً بل انه هو في
ذاته ناتج من ذلك ان قول الكتاب المقدس عن الله انه
ساكن في السماوات لا ينافي وجوده تعالي في كل مكان بل انما
يعني ان الله موجود في السماوات وجوداً خصوصياً لانه

يظهر هناك عزته وقدرته على نوع خصوصي وكذلك قول الكتاب
المقدس ان الله يأتي الينا لا يعني انه تعالى يأتي بحركة مكانية
بل انما يفهم به ان الله يمن علينا بحسنات جديدة وعلى هذا
المنوال كما قال القديس اغوسطينوس نحن ندنو من الله ونبتعد
عنه لا بحركات الجسد بل بعواطف القلب والان ينبغي ان نتكلم
عن ابدية الله فنقول ان الابدي هو ما ليس له ابتدا ولا انتها
وقد احسن بويسيوس الفيلسوف في تعريفه الابدية قائلاً: ان
الابدية هي امتلاك حيوة غير قابلة الحد امتلاكاً كلياً كاملاً،
فقال اولاً امتلاكاً كاملاً اي امتلاكاً حاضراً وثابتاً وراهناً وقال
ثانياً امتلاك حيوة لا امتلاك وجود لانه في الحيوة الناطقة
قائم نوع الوجود الاسمى كاملاً قال ثالثاً غير قابلة الحد
ونفهم بذلك الحيوة الذي تقتضي ماهيتها ان تكون ناجية
من كل ابتدا وانتها رابعاً امتلاكاً كلياً لانه في الابدية لا توجد
اجزاء متتابعة يتلوا بعضها بعضاً لكنها هي دقيقة واحدة
غير قابلة الانقسام الا ان هذه الدقيقة تحوي كل اكمل نوع
جميع دقائق الازمنة واعراضها المختلفة ومن ثم يقال عن
الالهيات على معنى حقيقي لا الحاضر فقط بل الماضي والمستقبل
ايضاً مثلاً يقال حقاً عن الاب الازلي لانه ولد ابنه منذ الازل
وانه يلده الان وسيلده الى الابد غير انه ينبغي ان نجرده تعالى
من جميع النقائص الذي تدل عليها لفظة ماضٍ ومستقبل نظراً
الى الخلائق كما يعلمنا القديس اغوسطينوس في تفسيره هذه
الاية

الاية انا اليوم ولدتك ويقول انه في الابدية لا يوجد شي ماضٍ
لانه يبقى موجوداً ولا يوجد شي عتيد كانه ليس هو الان موجوداً
ثم ان الابدية تعرف ايضاً هكذا اي انها دوام شي غير قابل التغيير
دواماً منزهاً من كل ابتدا وانتها فنقول اذاً الان ان الله هو
ابدي ويشهد لهذا الكتاب الالهي قائلاً ان هو ابدي الى الدهور
وقال تعالى عن ذاته اني حي الى الابد ثم ان هذه الحقيقة
تتوكد بهذا الدليل ان كل شي غير قابل التغيير هو ابدي لان الابدية
ليست هي شي اخر سوى دوام غير قابل التغيير والحال ان الله هو
غير قابل التغيير كما تقدمنا فبرهنا فهو اذاً ابدي في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول ان ما كان متتالياً لا يخص الله والحال ان الابدية
متتالية فالابدية اذاً لا تخص الله اثبات الصغرى ان الابدية
تشتمل على كل اختلافات الزمان اعني بها الماضي والحاضر
والمستقبل فالابدية اذاً متتالية اجيب بانكار الصغرى وصحة
اثباتها اميز المقدمة فاقول الابدية تشتمل على كل اختلافات
الزمان اشتمالاً بالقوة وعلى نوع الكمال السامي سلم اشتمالاً
صورياً منكر الاعتراض الثاني ان الذي يتبع دوامه مع شي متتالي
فهو متتالي ايضاً والحال ان الابدية تتبع دوامه مع اجزا الزمن
ودقايقه المتتالية فالابدية هي حقاً متتالية اجيب بتمييز
الكبرى ان الذي يتبع دوامه مع شي متتالي اتباعاً حقيقياً
صورياً ويتغير بتغيره فهو ايضاً متتالي سلم اما الذي مع كونه
غير قابل التغيير يتبع دوامه مع شي متتالي اتباعاً غير حقيقي

فمتكرو ان ما لنا اولاً هل توجد خليقة ما ابدية من الطرف المتقدم
اي ازلية اجبنا انه لقاعدة من الايمان انه لا توجد خليقة ما ازلية
والدليل الاول لثبات ذلك كما قيل في الكتاب المقدس في البدء خلق
الله السما والارض الرب اقتناني في بدو طرقه قبل ان يصنع شياً
الدليل الثاني قيل في المجمع اللاتراني الرابع ان الله منذ ابتدا الزمن
كون من العدم الخليقة الروحية والجسدية اعني الخليقة الملكية
والعالمية ثم بعد ذلك خلق الانسانية كخليقة متركبة من الروح
والجسد الدليل الثالث هو اتفاق جميع الشعوب الجزيلي الحكمة
والمتقدمين بمرايع عشيره في هذا الراي لان المصريين واليونانيين
والرومانيين قد اعتقدوا ان وجود العالم له ابتدا فاذاً شك
اريستوتاليس مع بعض من الامم بهذه الحقيقة هو مضاد التعليم
المسلم من الجميع لانه من الممتنع ان هذا الاتفاق اعني اتفاق
جميع الامم بهذه الحقيقة الموافق ايمان الشعوب المتعبده
للاله الحقيقي لا يكون حقيقياً ومسلماً من الله وقد تثبت
هذه الحقيقة بحجج اخر مختلفه الحجة الاولي ان الذي خلق
من العدم لا يمكن ان يكون ازلياً لانه اذا ما جاز هذا القول
ينتج منه ان الذي خلق من العدم لا يمكن ان يكون ازلياً
فانه اذا ما جاز هذا القول لنتج منه ان الذي من العدم
قد كان موجوداً في العدم قبل ان يخرج منه وقد كان حقاً في
الوجود والحال ان جميع الخلايق خرجت من العدم فاذاً
من الممتنع ان يكون شياً ازلياً هكذا تفلسف القديس اثناسيوس
في مجادلته الثانيه ضد الاريوسيين والقديس امبروسيوس
والقديس

والقديس باسيليوس في كتابه الثاني ضد اونوميوس يقول ان
تخصيص الابدية الخلايق وسلبها من الله هو ضرب من الحماقه
علي حد سوي الحجه الثانيه اننا قد عرفنا يقيناً ابتدا كل صناعة
وشريعة ومملكة بل انه لا يوجد شي اقدم من الطوفان وقد
نري ان اقدم الممالك هي مملكة الاشوريين التي لم تبتدي الا بعد
الطوفان بدهور كثيره فاذاً لم يخلق العالم منذ الازل وان سالت
ثانياً هل كان ممكناً علي الاطلاق ان يخلق العالم منذ الازل فاجيب
اولاً انه وان كان محتماً من الايمان ان العالم لم يخلق من الازل الا
ان عدم امكان تكوينه من الازل ليس هو من قواعد الايمان اجيب ثانياً
ان اراء العلما مختلفه في هذا الامر لان الابا المتقدمين ذهبوا الي
ان هذا ضرب من المحال غير ان بعضاً من الفلاسفه يظنون بانه
لا يخالف الصواب اعلم ان الكتاب المقدس يخص الابدية لبعض
خلايق لانه يسمي السعادة السماوية سعادة وحبور ابدية والنار
الجهنمية يدعوها ابدية ايضاً الا ان هذه الابدية هي ابدية ناقصه
لانها وان كانت بغير انتها الا ان لها ابتدا وقد دعتها
علما اللاهوت ابدية من الطرف المتاخر ٥ ٥

الفصل الخامس

في كيف يعرف الله ويري اعلم ان مشاهدة الله تنقسم الي مشاهدة
مجرده ومشاهدة الذات فبالمشاهدة الاولي يعرف الله بشي مختلف
عنه اي بالخلايق او بوحي اما بالمشاهدة الثانيه فانه تعالي يعرف
بذاته معرفة جلية واضحة وهذه المعرفة تسمي مشاهدة الذات
لانها تشبه معرفتنا الاشيا التي نشاهدها بذاتها وبعينها اما المعرفة

الاولي تسمي مشاهدة التجرد لكونها مجردة علي نوع ما من حضور
الموضوع حيث ان يمكننا ان نعرف الموضوع الغايب بشي متوسط ،
نختلف عنه مثلاً بمفعولاته اوبشهادة من يثبت لنا حقيقته وقد
برهنا في المقالة الاولي انه يمكننا ان نعرف الله معرفة مجردة بواسطة
العقل النطقي والايمان فينبغي اذاً علينا ان نتكلم عن معرفة الله
بمشاهدة الذات فنقول اولاً ان الاعين الجسمية لا تستطيع ان
تعاين جوهر الله وقولنا هذا هو من قواعد الايمان وقد اثبته ذلك
اولاً الرسول الالهي بقوله اما ملك العالمين الذي لا يموت ولا يرى
فقوله لا يرى اعني لا يرى في مشاهدة الله بالاعين الجسمية ثم ان الاباء
القديسين يثبتون هذه الحقيقة ومنهم الجليل اغوسطينوس بقوله في
رسالته السادسة انه يكون حينيذ العقل قابلاً لان يرى ذلك النور
الذي لا يستطيع الاخ ان يراه اما الاعين الجسمية فانها لا تقدر فيما
بعد ان تراه ويوكد ذلك في رسالته الحادية بعد الماية وفي رسالته
الحادية عشر بعد الماية مورداً شهادة القديس امبروسيوس والقديس
اثناسيوس ثالثاً هذه الحقيقة بدليل نطقي فنقول ان الاعين الجسمية
لا تقدر ان ترى الا ما هو مادي وجسمي والحال ان الله ليس هو مادياً
ولا جسمياً فاذاً الى اثبات الكبرى انه لمن الممتنع ان قوة حسية تخرج
عن حدود موضوعها النوعي لان الاذن مثلاً لا تستطيع ان تقبل
سوى الاصوات وقوة الشم لا تقدر ان تقبل الا الرايحة والحال ان
موضوع العين النوعي هي الشي المتنبي والمتلون وبالتالي هو الشي
الجسمي فاذا لمن الممتنع ان ترى العين الجسمية الموضوعها مادياً
جسمياً ولقد ازيد على ذلك مع ايمة العلما اللاهوتيين واقول انه
لمن

125

لمن الممتنع ان العين الجسمية تستطيع بقوة الله المطلقة ان ترى
روحاً لان القدرة الالهية الضابط الكل لا تقدر ان تغير ماهيات
الاشيا لان الله مثلاً لا يقدر ان يخلق انساناً خلواً من نفس وجسد
ولا جبلاً بغير عمق والحال انه لو كانت القوة الحسية في حين فعلها
التي تخرج عن حدود موضوعها النوعي مثلاً لو كانت الاذن تشعر
بالالوان والعين بالاصوات وبالاشيا الروحية لكانت حينيذاً
تتغير القوة في نفس ماهيتها لان ماهية الاذن قايمة على ان تكون
قوة قابلة الاصوات وماهية العين هي قابلة على ان تكون قابلة
الالوان وبالتالي على انها تكون قابلة الاشيا الجسمية والحجة
اللمية في ذلك هي انه ينبغي ان القوة الحسية تحرك ذاتها من
باطن وعلى نوع ما بقوتها الذاتيه الى افعالها الحسية والحال
ان القوة الحسية لا تمتد بقوتها الذاتيه الى ما يتجاوز موضوعها
النوعي فاذاً لا يستطيع القوة الحسية في حين فعلها الحي ان
تمتد خارجاً عن هذا الموضوع في حل الاعتراضات الاعتراض
الاول قال ايوب البار في جسدي ابصر الهي وفي محل اخر يقول
مناجيا الله فالان قد ابصرتك عيناي وقيل في سفر بشارة لوقا
ويعاين كل ذي جسد خلاص الله اجيب عن الاية الاولى ان
قول ايوب هو بمعنى انه بعد القيامة وانا قايم بجسدي سابصر
بعيني الجسمية السيد المسيح نظراً لناسوته فقط مسلم نظراً الى جوهره
الالهي منكر اجيب عن الاية الثانيه ان المعنى هو انه قد ابصرتك
عيناي بباطن قلبي من صورة حسية لانه تعالى ظهر لايوب بالغمام
اجيب اخيراً عن الاية الثالثه ان كل ذي جسد يعاين جسد المسيح

الخلص الا بالجوهر الالهي الاعتراض الثاني قال القديس اغوستينوس
في الفصل الرابع والعشرون من كتابه علي مدينة الله ان اعين الجسد
الطوباوي الجديد تبصر الاشيا المجردة من الاجسام اجيب ان القديس
المتقدم ذكره تكلم هكذا بنوع الفحص عن القضيه لا بنوع الحكم بها
اي انه لم يحكم ان اعين الجسد الطوباوي تبصر حقًا الاشيا الغير الجسمية
بل انه كان يفحص حينئذٍ هل يكون الامر هكذا لانه يقول هناك هكذا
انه تكون تلك الاعين اعني اعين الجسد الطوباوي بترقية واستحالة
الي ماهية مختلفة جدا جدا عن ما دونها ان كانت تبصر طبيعة الله
الغير الجسمية ان القديس اغوستينوس يحكم هناك بهذه القضيه
ولا يفحص عنها فقط لانه يقول هكذا ان اعين جسد الطوباوي الجديد
تبصر الله ليس بالمراة واللغز بل بوضوح جلي جدا اجيب ان القديس
يريد بقوله هذا ان اعين الجسد الجديد تبصر الله لا في ذاته بل في
افعاله الالهية لانه يقول هناك ان تلك الاعين تبصر الله كما اننا
نحن نبصر حيوة الانسان الذي نراه مباشرًا افعالاً حيوية الا اننا لسنا
نبصر حيوته اي نفسه في ذاتها بل في افعالها فقط ثم ان القديس
بقوله ان اعين الجسد الجديد تبصر الله لا بالمراة واللغز بل بوضوح
جلي جدا فانه انما يشير الي هذا فقط وهو ان مشاهدة الاعين المذكوره
ستكون حينئذٍ افضل كمالا جدا من مشاهدتها الان لانها ستكتسب
باعمال افضل كمالا جدا اعني بواسطة مشاهدة سما جديدة وارض
جديدة الاعتراض الرابع ان الاسرار المقدسه هي اشيا جسميه
ومع هذا فتصدر فينا شيا روحيا اعني النعمة الالهية فاذًا
فبقياس العقل تستطيع القوة الجسميه ان تبصر الروح اجيب منكرًا
النتيجه

النتيجه لانه لا يمكن ان نتصور ونفهم قوة حسية تخرج بفعلها
خارج موضوعها النوعي بغير ان تتغير تغيرًا جوهريًا وبخلاف ذلك
فاننا نفهم كيف ان شيًا جسميًا يصدر بمنزلة انه شيًا روحيًا كالنعمة
بغير ان تتغير تغيرًا جوهريًا لاسيما اذ كانت الاسرار تصدر النعمة
اصدارًا ادبيًا فقط كما زعم علماء كلبروت اقول ثانيًا ان الفهم المخلوق
لا يقدر بمجرد قوة الطبيعه ان يبصر جوهر الله وهذه قضية تخص
قواعد الايمان لاسيما نظرًا الي الفهم البشري على ان المجمع المسكوني
الذي صار في مدينة فيانا برذل بعض اراتقه زعموا ان كل طبيعه
عقلية هي في ذاتها طوباوية طبعًا وان النفس لا تحتاج الي نور
المجد لترفعها الي مشاهدة الله ثم ان الانوميين حسبوا اراتقه
لاجل قولهم انهم يبصرون الله بقوة الطبيعه وهذه الحقيقه يجب
تثبيتها في الكتاب المقدس حيث يقال ان الله لم يراه احدًا قط يو ١-١٨
على ان هذه الاية تشير الي هذا الامر خاصه اي الي ان الله لم يراه
احدًا قط بقوة الطبيعه فلنثبت ذلك الان بدلايل لاهوتيه الدليل
الاول انه لكي يبصر الفهم المخلوق الله عيانًا ووجهًا فانه يفتقر
الي عون يكون علي القليل نظير ذلك الذي يحتاج اليه لكي يصدر فعل
الايمان لان مشاهدة الله عيانًا ليست هي بانقص فرقًا على الطبيعه
من افعال الفضايل اللاهوتيه والحال ان فهمنا لا يقدر ان يبرز فعل
الايمان بمجرد قوة الطبيعه بل يحتاج الي عون فايق الطبيعه لابرازه
ذلك الفعل كما هو محقق من قبل الايمان فاذًا بادلي حجه يفتقر فهمنا
الي عون فايق الطبيعه لكي يبصر الله الدليل الثاني هو اثبات الدليل

الاول ان قوة طبيعيه لاتستطيع طبعًا ان تصدر فعلاً فايق
الطبيعه والحال ان مشاهدة الله علنيًا هي فعل فايق الطبيعه والفهم
هو قوة طبيعيه فاذًا لا يستطيع الفهم طبعًا ان يصدر فعل مشاهدة
الله عيانًا اثبات الكبري لان الفعل الصادر على المنوال المذكور اي
الصادر طبعًا لا يجوز ان يدعى فعلاً فايق الطبيعه لكونه صادرًا بمجرد
قوة الطبيعه اقول ثالثًا ان الفهم المخلوق يستطيع ان يشاهد الله
عيانًا بواسطة نور المجد وهذه القضيه هي قاعدة من قواعد الايمان
ضد الارمن وقومًا من الروم المحدثين وهذا اثبتها اولاً المجمع الفلورنتيني
المقدس بقوله اننا نحكم بان نفوس الذين بعدما قبلوا المعمودية لم يتدنسوا
بدرن ما من ادران الخطيه ونفوس الذين بعد تدنيسهم بدرن الخطيه
قد تطهروا منها تقبل حالاً في السما وتشاهد واضحًا الله الوحيد
والمثلث بجسما هو فنثبت هذه الحقيقة اولاً بالكتب المقدسه حيث
قيل طوبا للانقيا القلوب لانهم يعاينون الله وان الملايكه في كل حين
ينظرون وجه ابي الذي في السماوات واننا الان ننظر في المراة واللغز
اما حينيذٍ فبالمواجهه اننا سنراه كما هو عليه ثم ان الابا القديسين
يثبتون ذلك ثانيًا ومنهم القديس اغوستينوس في رسالته المايه
والثانيه عشر والقديس برناردس في الفصل السابع والثلثين والقديس
غريغوريوس المعظم في الفصل الثامن والعشرين من كتاب الادبيات
الثامن عشر ثالثًا نثبت هذه الحقيقه بدليل منطقي فنقول انه
لمن الضروري ان يكون الانسان قادرًا على اكتساب سعادته بواسطة
العون الالهي لان الله خلقه لهذه الغاية القصوى والحال
ان سعادة الانسان قايمة في مشاهدة الله عيانًا حسب قوله
العزيز

العزيز هذه هي حيوة الابد ان يعرفوك انت الاله الحق وحدك والذي
ارسلته يسوع المسيح فاذًا يقدر الانسان ان يعاين الله فبرانه من
حيث ان هذه السعادة ليست هي طبيعيه للانسان بل فايقة الطبيعه
فمن ثم لا يقدر ان يكتسبها بمجرد قوة الطبيعه وقد سُئل هذا عن الملك على
حسب القياس الواجب في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قد قيل
في الكتاب المقدس عن الله تعالى انه غير منظور وانه ساكن في النور
لا يقدر احد على الدنو منه فاذًا الفهم البشري لا يقدر ان ينظر الله ولو اعانه
على ذلك نور المجد اجيب مميزًا المقدمه ان الله هو غير منظور وذلك اولاً
باعتبار الاعين الجسمية ثانيًا باعتبار الفهم البشري بمجرد قوته الطبيعه ثالثًا
باعتبار الفهم البشري في هذه الحيوة ولو حصل على عون فايق الطبيعه
وذلك لانه هكذا رتب الله بشريعته المالوفة فالله اذًا غير منظور نظرًا
الى الانبا المذكوره وبادراك كامل وعلى نوع غير متناه سلم نظرًا الى
الفهم البشري الحاصل على نور المجد في السما وبنوع متناه منكر الاعتراض
الثاني ان بعضًا من الابا القديسين يقولون انه من الممتنع ان الملايكة
والبشر يبصرون الله عيانًا في السما ومنهم القديس امبروسيوس في
تفسيره الفصل الاول من بشارة لوقا والقديس باسيليوس في كتابه
الاول ضد اونوميوس والقديس ايرونيموس في تفسيره الفصل الاول
من سفر اشعيا النبي لاسيما الذهبي الفم في تفسيره الرابع عشر من تفسيره
بشارة يوحنا اجيب ان هولاء الابا ينكرون هذا فقط وهو ان يستطيع الفهم
المخلوق ان ينظر الله بكمال الادراك وعلى نوع متناه او اذ يمكن ان
ينظر عيانًا بمجرد القوة الطبيعيه لانه يقتضي الصواب ان نفهم
قول هولاء القديسين من عدم امكان المشاهدة عيانًا بالمعنى المقصود
منهم وهو المعنى المضاد للاراتقه الذين كانوا هولاء الابا يدحضون

وراينهم الارانيكي دهم الاونوميون الذين حصلوا علي هذا الحد
من الحماقه حتي انهم تجاسروا علي ان يقولوا انهم يعرفون الله
كمعرفتهم ذواتهم بل انهم لا يعرفون ذواتهم بمقدار ما يعرفون الله
حسبما يذكر عنهم القديس ابيفانيوس في الاراتقه السادسه والسبعين
الاعتراض الثالث انه ينبغي ان توجد مناسبة موافقة فيما بين
القوه وموضوعها والحال انه لن توجد مناسبة ولا موافقه
بين الفهم المخلوق وبين الله عيانًا اجيب مميزًا الكبري انه بين القوه
وموضوعها ينبغي ان تكون مناسبة القابلية الابتدائية اي انه لكي تلاحظ
القوه شيًا ينبغي ان يكون محتويًا في حدود موضوعها النوعي مسلم ينبغي
ان توجد بين القوه وموضوعها مناسبة كاملة طبيعية منكر والحال
ان بين الله وبين الفهم المخلوق قد توجد مناسبة القابلية الابتدائية
لكون الله موجودًا في صدده موضوع الفهم المخلوق حيث ان موضوع
الفهم المخلوق هو كل شي ما بل ان يفهم اي كل شي يقع تحت الفهم والحال
ان الله قابل جدًا لان يفهم غير انه من حيث انه تعالي مرتفع جدا فوق
الفهم المخلوق فان مناسبة القابلية هي ابتدائية فقط وغير كاملة دون
ان يحتاج الي نور المجد ليكمله ويرفعه ويصيره ذا قابلية قريبة لان يبصر
الله عيانًا ولا يمنع عن ذلك كون الله غير متناه اي ان هذا لا يمنع
الفهم المخلوق علي انه يري الله بعون نور المجد علي نوع متناه لقد
كان يمكن ان تبصر العين الجسمية علي نوع متناه الاعتراض الرابع
لا تستطيع القوه الطبيعية ان تلحق موضوعًا فايق الطبيعه بفعل طبيعي
فقط والا فيقدر رفضًا بمجرد قوته الطبيعية ان يبصر الله عيانًا فاذا
بقياس التمثل نقول لا تستطيع القوه المتناهية تلحق موضوعًا غير
متناه بفعل متناه اجيب منكرًا التشبيه والتمثيل علي ان الفرق
الموجود

الفرق الموجود هنا انه هو امر مضاد العقل النطقي ان قوه طبيعية
تلحق موضوعًا فايقًا الطبيعه بفعل طبيعي لانه علي هذا المنوال يكون
الموضوع فايق الطبيعه وغير فايق الطبيعه فيكون اولاً فايق الطبيعه
كما يفترض هنا ويكون ثانيًا غير فايق الطبيعه لكونه غير فايق قوه تلك
القوه الطبيعيه التي تلحقه بفعل طبيعي والحال انه ليس هو امر مضاد
العقل النطقي ان قوه متناهية تلحق موضوعًا غير متناه بفعل متناه
اقول رابعًا ان انفس الابرار الذين ليس عليهم ما يلزم وفاده
تحل حالا بعد الممات علي مشاهدة الله عيانًا وهذه حقيقه من
حقايق الايمان ولكن قبل ان ناخذ باثباتها يجب ان نعلم ان بعضًا
من الاراتقة نكروا ذلك وهم الالفيون الذين زعموا ان الابرار
بعد القيامه يملكون مع السيد المسيح الف سنه علي الارض وقد
يحسب بينهم من الابا الشرقيون القديس يوستينوس والقديس
ايريناوس ومن الغربيين ترتليانوس ولاكتنتيوس واخرون لكون
غير هولاء ليسوا باراتقة ومن هذه الجهة لان الكنيسه لم تكن
حكمت بعد علي هذه الحقيقه المتكلم عنها ثم ان اخرين غير هولاء
ولو انهم لم يقبلوا راي الالفيين المتقدم ذكره فقد توهموا انه
قبل الدينونة العامة لا يقبل احد مشاهدة الله عيانًا هكذا قال
نوفاتيانوس ونيجيلاسيوس وقوم من المشرقيين ولوتاروس وكالفينوس
فلنثبت قولنا اولاً بشهادات الكتاب المقدس قال الرسول اني
اهوي ان احل واكون مع المسيح والحال انه قد كان اشتهي ذلك
اشتهاء باطلاً لو لم تكن النفس بعد انفصالها عن الجسد تصعد
حالاً الي السما وقال ايضًا انا اي الان حينما نحن بالجسد

[illegible]

بالايمان نسعي لا بالعيان الا اننا نثق ونريد بارادة صالحة ان نتغرب
بالجسد ونحضر الي الرب ثانياً يثبت هذه الحقيقة المجمع الفلورنتيني
المقدس بالحكم المتقدم ذكره ويذكرها الابا القديسون ايضاً منهم القديس
غريغوريوس النزينزي في عظته الثانية عشر حيث يقول عن القديس
كبريانوس انه في السما سالكاً بازآء الثالوث الاقدس والقديس غريغوريوس
يقص في مديحه القديسه بولكاريا يقول انها دخلت الي السما وقد
تشاهد الله عياناً والقديس اغوسطينوس في تفسير المزمور التاسع بعد
المايه يقول هكذا اما اي في السما يكون جميع الابرار والقديسين الذين
يحظون بالله بغير قراة وخلواً من كتب لان الذي حررلنا في المصاحف
يرونه هناك مواجهة رابعاً نثبت هذه الحقيقة بدليل منطقي نقول ان الله
هو اكثر ميلاً الي المجازاة مما هو الي العقاب حسب قوله تعالي ومراحمه
علي جميع اعماله والحال ان الاشرار يمضون في حال الخطيه يطرحون
حالاً في جهنم وتتعذب نفوسهم بغير تاخير لانه قيل علي الغني الذي مات
الغني وقبر في جهنم وكما يقال عنه هناك انه يتعذب يذكر ايضاً عن المسكين
البار انه يستريح فالابرار اذاً الذين ليس عليهم ما يجب ان يقوم العدل
الالهي يجازون حالاً نظراً الي النفس والحال ان هذه المجازاة قائمة
في مشاهدة الله عياناً فاذاً الحق في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
ان الابرار بعد القيامه يملكون مع السيد المسيح الالف سنة قبل ان يروا
الله لانه قيل في سفر الرويا اني رايت نفوس الذين قبلوا شهادة المسيح
وملكوا مع المسيح الالف سنه وبقية الموتي لم يعيشوا حتي تتم الالف سنه
هذه هي القيامة الاولي اجيب بانكار المقدمه وعن اثباتها اقول
ان الرسول الحبيب بقوله الالف سنه يعني الزمن الذي من صعود
السيد المسيح الي يوم الدينونه العامة وبقوله القيامة الاولي لا يفهم هنا
قيامة

قيامة الجسد بل قيامة النفس الذي تحل في هذه الحياة بالنعمة
وفي الاخري بالمجد الممنوح لها اي النفس السعيدة الاعتراض الثاني
ان الكتاب المقدس يشير مواضع شتي الي ان القديسين لا ينظرون
الله قبل الدينونه العامة اجيب بانكار المقدمه لانه يجب ان نفهم
تلك النصوص اما عن قيامة الجسد ومجده اما عن اظهار المجد
الممنوح قبلاً الذي سيجري ظاهراً من الجميع في يوم الدينونه العامة
الاعتراض الثالث ان الحبر الروماني يوحنا الثاني والعشرون قد
علم ان القديسين لا يشاهدون الله قبل يوم الدينونه ويشهد بذلك
المعلم جرسون في عظته في يوم الفصح امام الملك ويذكر ايضاً
اوكاموس والبابا ادريانوس السادس في كتاب صنفه قبل ارتقايه
الي الكرسي الرسولي ويثبت هذا ايضاً المطران بطرس الملقب ده
الليافوس اجيب منكراً المقدمه لانه وان كان الحبر المذكور قد كان
مايلاً الي هذا الراي الا انه لم يحدد شيا لكنه لما قرب الي الموت
تكلم هكذا اننا نعترف ان الانفس المتطهرة بعد انفصالها من
الاجساد تكون في ملكوت السما وفي الفردوس مجتمعه مع السيد
المسيح والملايكه وانها تبصر الله الجوهر الالهي وجهاً لوجه وتنظر
ذلك واضحاً بقدر ما يمكن في حال انتقالها من الجسد ثم
يستثني ويقول ان شيا قاله او كتبه في هذا الصدد لم يقبله
او يكتبه بجهة الحكم بل بوجه البحث والفحص واذا وجد
فيما قاله او كتبه بهذا الصدد شي غير موافق الايمان الكاثوليكي
فليحسب كشي لم يقل ولم يكتب وانه يبطله ويخضع كل شي لحكم
الكنيسه وتحديد خلفايه اما من جهة شهادة الاب جرسون

فاقول انه بقوله عن البابا المذكور ان معلمين مدرسة باريس ،
ردلوا تعليمه انما يريد بهذا فقط وهو انهم ردلوا هذا التعليم الذي
كان يميل اليه هذا الحبر الاعظم وليس يعني ان الحبر المذكور كان
قد حدد هذا التعليم اما بقية المعلمين الموردين في الاعتراض
فاقول انهم انخدعوا بقول اعدا هذا الحبر وقد يتضح جليًا انخداع
اوكاوس لانه يذكر بعض تصانيف الحبر المذكور ويقول عنه انه بها
يزعم ويؤكد ويحكم ان انفس القديسين لا يرون الله الا بعد يوم
الدينونه والحال ان الحبر المشار اليه لا يحكم في تلك التصانيف
المثبته من اوكاوس البته وقد يتبين ايضًا اذ ادريانوس ه
السادس انخدع لانه في الموضوع المعني في الاعتراض يقول ان
يوحنا الثاني والعشرين حث علما مدرسة باريس وصار لهم سببًا
لان لم يقبلوا في رتبة المعلمين من لا يوعد قبلًا بالقسم انه يعضد
هذا الراي اي ان انفس القديسين لا يشاهدون الله الا بعد يوم
الدينونه والحال انه لمن المحقق ان مدرسة باريس لم تمل قط
الي هذا الراي اخيرًا هو الواضح ايضًا ان اليانوس قد غلط
لانه يقول ان مدرسة باريس حكمة علي راي البابا المذكور بزلته
وان صورة هذا الحكم محفوظة في مدرسة انوار والحال ان هذه
الصورة لا وجود لها ومن انتبح تبح كذب كلفنيوس القايل ان
علما مدرسة باريس اضطروا يوحنا المذكور بتكذيب ذاته وان
فيلبوس من ملك فرنسا نهي شعبه مع الاشتراك معه والحال
انه لمن المحقق انه قد استقامة الحبه الخطي فيما بين هذا الحبر
الروما في وبين هذا الملك الفرنساوي لم تنتزع اصلًا ؛ الاعتراض الرابع

الرابع قال القديس ايلاريوس في تفسير هذه الاية اني نزلت الي
الجحيم ناشت حاضرًا انه من حكم الضرورة البشريه ان تنحدر النفس الي
الجحيم بعد ان دفن الجسد المقبر فاذا الخ اجيب ان القديس المذكور
يتكلم هناك عن حال الناموس القديم لا عن الجديد الاعتراض الخامس
قال القديس يوحنا فم الذهب في عظة التاسعه والثلثين علي
تفسير رسالة ماري بولص الي اهل قرنتيه ان النفس لا تنال
تلك الخيرات اي خيرات السعاده الابديه خلوًا من الجسد وبعد
ذلك بقليل سيقلوا قايلًا لانه لم يقم بالجسد لا تنعم النفس .
من غير اكليل خارجًا عن السعاده التي في السما فاذا الجواب
ان معني قول القديس هنا هو هذا لو ان الجسد الذي ،
رافق النفس في الاتعاب لم يكن عتيدًا ان يقوم وينال الاكليل
فلم تكن النفس تناله بل لكانت عادمة الاكليل ايضًا وليس
يعني القديس المذكور انه بعد تسليم حقيقة قيامة الجسد
العتيدة لم تكن النفس تنال المجازاة قبل هذه القيامه لان ه
هذا الذهبي الفم في عظته التاسعة والستين لاهل انطاكيه ،
يقول ان القديسين ينظرون الملك في السما لا من مدخلها خارج
عن السما ولا بالايمان بل في ذاته ويقول في مديحه القديس
فيلوغونيوس هكذا ان هنالك ير الاحد انا الموجود دون هناك
فانهم يرون دايمًا علي نحو ما يجوز لهم ان يروا الاعتراض السادس
ان الذهبي الفم في عظته الحادية والعشرين علي رسالة الرسول ،
الي العبرانيين حيث يتكلم عن ابا العهد القديم يقول هكذا
ان لنيل الاكاليل زمانًا واحدًا فاولئك تقدموا في الحروب ،

لا في احد الاكاليل اجيب ميزا المقدمه ان لنيل الاكاليل المختصه
بالنفوس زمانًا واحدًا منكرًا وقيل هكذا عن شهادة داود وبطرس
وتاوفيلكتوس في تفسيرها الاية الرسولية المذكوره لانه قد تحقق انهما
لمكثا على الدوام بتعليم الوهبي فه الاعتراض السابع قال القديس
امبروسيوس في الفصل الثاني من كتابه على قاين وهابيل ان النفس
تنفصل من الجسد وتكون حاصلة على الشك في الدينونة العتيده
اجيب ان معنى قول القديس هو ان النفس بعد انفصالها من الجسد
تكون غير عارفة يوم الدينونه العامة لا ان النفس الذي بعد ذلك
الانفصال الحق عليها ما تلتزم بوفاية تكون غير عارفة سعادتها
الاعتراض الثامن ان القديس المذكور يقول في الفصل السابع من
كتابه على خير الموت ان انفس الابرار الذين قد توفوا تنتظر الاجزاء
الحق لها اجيب ان القديس يعني هناك لان تلك الانفس تنتظر
تراب الجسد لا مشاهدة الله عيانًا حينما لا يبقى عليها دين يلتزم
بوفايه الاعتراض التاسع قال القديس اغوسطينوس في تفسير
السادس والثلثين في مواضع اخر كثيرة ان انفس الابرار بعد انفصالها
من هذه الحيوة لا تقبل في ملكوت السماوات اجيب اولًا ان القديس
مع قوله هذا يعلم ان النفوس نظير الملايكه الحارس يرون الله
في اي مكان وجدوا لانه في الفصل الرابع والعشرون من كتابه
تاملاته يناجي الطوباويين ملايكة هكذا اني اتضرع اليه تعالى بواسطتكم
انتم الذين تحظون على الدوام بمشاهدته ه اجيب ثانيًا ان
القديس اغوسطينوس غير رايه المتقدم ذكره نظرًا الى المكان
الذي تسكن فيه الابرار الى يوم الدينونة العامة والله احكم
اعلم

اما اخيرًا انها بعد من هذه الحيوة تقبل في ملكوت السماوات اذا
لم يكن عليها دين يلزمها بالوفي الالهي وقد يتضح ذلك من
السوال الثامن والثلثين من كتاب سوالاته الانجيلية الثاني د
حيث يتكلم هكذا ان حضن ابراهيم هو راحة المساكين الطوباويين
حيث يقبلون بعد هذه الحيوة ثم يستاني بقوله والان حضن
ابراهيم موضع الاب السماوي حيث انتقل المسيح الرب بعد
قيامته ه الاعتراض العاشر قال القديس اغوسطينوس في
كتابه الثاني على سفر الخليقه ان انفس الابرار لا تبصر الله كما
يبصروا الملايكه اجيب ان معنى قول القديس هنا ليس هو ان انفس
الابرار لا تبصر الله عيانًا نظير الملايكه بل انها لا تبصره تعالى على نوع
كامل نظير الملايكه وانما قال هذا القديس المذكور لانه زعم اذا ارتياح
النفوس الى الاتحاد اجسادها يعيقها على نوع ما عن الاتجاه ه
الى مشاهدة الله بكل قوتها واجتهادها وهكذا يجب ان نفهم ه
ما قاله القديس في الفصل الرابع عشر من كتاب اصلاح تصانيفه
الاول الاعتراض الحادي عشر قال القديس برنردوس في ه
في عظته الثالثة على عيد جميع القديسين ان انفس القديسين ه
بعد هذه الحيوة تكون في مداخل الملكوت لا في بيت الله اجيب ؛
اولًا ان هذا القديس لا ينكر هكذا ان انفس القديسين في ه
هذه المداخل لا ترى الله اجيب ثانيًا ان هذا القديس غير ه
رايه المتقدم ذكره وعلم اخيرًا ان انفس القديسين تكون في ؛
ملكوت السما او في بيت الله كما سنورد ذلك فيما بعد ه

الاعتراض الثاني عشر ان لقديسا ما قال له هذا القديس
في عظته الرابعة على عيد جميع القديسين ان نفوس الابرار
تنتظر الان ناسوت السيد المسيح فقط وانها بعد القيامة
تبصر الجوهر الالهي اجيب بانكار المقدمة لان القديس لا يتكلم هناك
لنظرة فقط لكنه في عظته الخامسة على عيد جميع القديسين
يقول هكذا انهم اي القديسين يحللون في السماوات لانهم حاربوا
حربا جيدا ولكي يرى ان الكامل القديسين هو مشاهدة الله وفي
عظته على القديس فيلتو يقول هكذا انه قد صعد الى السما
وحقا ان يرى مجد الله عيانا خلوا من حجاب ٭ الاعتراض
الثالث عشر ان القديس برنردس في عظته الثانية على عيد
جميع القديسين حيث يورد ما تنعم به سعادة النفس المنفصلة
من الجسد يقول انها تفرح فرحا مثلثا اي من ذكرها
حياتها الماضية ومن راحتها الحاضرة ومن انتظارها البقية
لكمال سعادتها المتفق وبعد ذلك يشير يقول هكذا هذه
هي جميع امور القديسين بعد آلامهم ونعيمهم والحال انه لا يذكر
شيا عن المشاهدة الالهية اجيب اولا انه ولو ان هذا القديس
لم يذكر هناك مشاهدة الله فلا ينتج من ذلك انه ينكرها
لان الذي يسكت عنه ليس هو ينكر اجيب ثانيا ان القديس
المذكور يتكلم هناك عن اعراض السعادة لا عن جوهرها
تنبيه اعلم انه لو فرضنا ان البابا يوحنا الثاني والعشرين
والقديسين ايلاريوس والذهبي الفم وامبروسيوس واغسطينوس
وبرنردس

وبرنردس اعتقدوا ان نفوس القديسين لا تبصر الله الا بعد القيامة
العامة فمع ذلك لم يبتدعوا بهذا القول بدعة لا راتقة من
اجل ان الكنيسة في عصرهم لم تكن حكمت بعد بهذه القضية اقول
خامسا انه لمن المحقق ان الطوباويين يبصرون الله بواسطة
نور المجد لانه قد قال المرتل بنورك نعاين النور وقد حكم قياما على
زمن البابا اكليمنضوس الخامس رذل ضلال البيغارديين الزاعمين
ان النفس لا تحتاج الى نور المجد لترتقيها الى مشاهدة الله
وان سالت ما هو نور المجد فاجيب ان نور المجد هو ملكة فائقة
الطبيعة ترقي الفهم الى مشاهدة الله عيانا وان سالت ثانيا
ما هي وظيفة هذا النور فاجيب ان وظيفته هي ان يمنح الفهم
قوة فائقة الطبيعة لكي يصدر فعل مشاهدة الله عيانا وانه يبقى
معه في اصدار هذا الفعل سببا فاعليا ولاثبات ذلك اقول
ان نور المجد يفعل نظرا الى المشاهدة الطوباوية ما تفعله الملكة
نظرا الى فعل الايمان والحال ان ملكة الايمان تمنح الفهم قوة
فائقة الطبيعة لاصدار فعل الايمان وبذلك تبقى معه سببا
فاعليا فاذا النور ايضا انه كما ان النعمة الفاعلة الغير المستقرة
تكفي خلوا من ملكة الايمان لاصدار فعل الايمان هكذا نور المجد
الفاعل الغير المستقر يكفي لاصدار فعل المشاهدة الالهية الا انه
من حيث اصدار الفهم فعله بنحو مستقر هو انسب الطبيعة من
اصداره ذلك بنحو عابر فحق ان يكون نور المجد ملكة مستقرة نظير

ملكة الايمان وان سالت ثالثاً هل ان نور المجد ضروري ام هل يمكن
ان يغني عنه شي الهي وامر اجيب اي نعم لان الله يستطيع ان
يصدر بمجرد ذاته فعل كل شي فيه حيث لانه تعالى مثلاً يقدر ان يصدر
الحرارة التي تصدرها النار والحال ان نور المجد هو علة فاعلة
غير حية فاذاً يستطيع الله ان يصدر بمجرد ذاته فعل نور المجد
اقول سادساً ان انفس المغبوطين ما عدا مشاهدتها جوهر الله
تشاهد اشيا اخر فان سالت اولاً هل يعاين المغبوطون جميع صفات
الله المطلقة والمضافة اجيب نعم وهذه هي حقيقة من حقايق
الايمان وتثبت اولاً من قول التلميذ الحبيب انه سنرى الله كما هو
وثانياً من قول المجمع الفلورنتيني المقدس وان التجربة انهم يعاينون
جميع صفات الله المطلقة والمضافة وان سالت ثانياً هل
يقدر المغبوطون بقوة الله المطلقة ان يروا عيانياً جوهر الله
خلواً من انهم يعاينون صفاته تعالى او هل يستطيعون ان
يبصروا صفة واحدة دون الاخرى اجيب ان بعضاً من المعلمين
يقولون نعم وبعضاً يقولون لا وقد يتبين الراي الاول انه اثبت
من الراي الثاني هل انه يكفي لهذا الامر التمييز بالقوة كما انه
يكفي ذلك لمنح الطبيعة الالهية للابن خلواً من ان
ينبع الابوة وان سالت ثالثاً هل يرى الطوباويون كل شي
اجيب اولاً انهم لا يرون افكار القلوب الخفية قبل توجيهها
الشبه لان الرسول يصرخ في المزمور السابع ان الله وحده
هو

هو فاحص القلوب والكلى اجيب ثانياً انهم لا يعرفون كل الاشيا
الممكن وجودها لانه لا يمكن لفهم مخلوق ان يعرفها جميعها كما سنوضح
ذلك فيما بعد اجيب ثالثاً ان الطوباويون لا يعرفون كل الاشيا
المستقبلة لان الابا المغبوطين يعلمون ان الملائكة الاسمى رتبة
ينيرون الملائكة الادنى رتبة والحال انه ينيرونهم لا سيما نظراً
الى الاشيا المستقبلة وهذا عينه يلزمنا ان نقوله عن انفس
المغبوطين اجيب رابعاً ان الطوباويين يرون واقعاً كل
الاسرار الايمانية الماضية والحاضرة لانهم يرون ما قد كانوا
يؤمنون به كما علمت الابا المغبوطون والحال انهم امنوا بجميع
الاسرار اجيب خامساً ان يعرفون هذا العالم كله وجميع انواع
الاشيا المركبة منها لانه مثل هذه المعرفة منحت لادم في حال
البر فتمنح اذاً للطوباويين ايضاً سادساً واخيراً يعرفون كاملاً
يخصهم نظراً الى حالهم واشخاصهم ووظايفهم ودرجتهم
وما شاكل ذلك وقد اثبت ذلك مجمع مدينة ماتس في
الفصل الثالث عشر ان مراة اللاهوت هي لدى الطوباويين
بغير حجاب وفيها يبان لهم كلما يهمهم وان سالت رابعاً
كيف يعرف الطوباويين الاشيا المختلفة عن الله اجيب انهم
يعرفون بعضها في الكلمة الالهية وبعضها يعرفونها في
ذاتها ونحو الاشيا التي يعرفونها جديداً الا المشاهدة
الطوباوية لا يشوبها تغيير ومن ثم لا يعرفون بواسطتها

اثنيا لم يكونوا رأوها قبلاً وان سالت خامساً هل يمكن علي الاطلاق
ان يري الطوباويون في الله الاشيا الممكن وجودها اجيب ان
قوماً من العلما يزعمون هكذا وقوماً منهم ينكرون ذلك وقد تبين
رايهم افضل ثانياً لانه اولاً هو من المستحيل اذ فهماً متناهياً
يري ويدرك اشيا غير محدود عددها ثانياً لو ان الفهم المخلوق
يري وافهماً جميع الاشيا الممكن وجودها لقد كان يدرك قدرة
الله الضابطة الكل والحال ان هذا القول يضاد الصواب
اقول سادساً ان المشاهدة الطوباوية ليست هي في كل الطوباويين
متساوية نظراً الي الكمال العرضي وهذه القضية تضاد ضلالة
يوفليانوس الهراتيكي وقد تثبت اولاً من الكتاب المقدس
حيث يقول هكذا من يزرع بالشح بالشح يحصد وان المنازل
في بيت ابي كثيرة ثانياً تثبت من المجمع الفلورنتيني في تحديد
الايمان ثالثاً تثبت بدليل منطقي هكذا ان الهالكين يتعذبون
مختلفاً كما يتضح مما سطر في سفر الرؤيا حيث بمقدار ما مجدت
نفسها وتنعمت تنعماً بمقدار ذلك كافوها عذاباً ونوحاً
فالصديقون اذاً يجازون علي انواع مختلفة وان سالت سابعاً
من اين يصدر عدم هذه التساوي اجيب اولاً ان سبب ذلك
الطبيعي هو مجرد نور المجد الذي هو مختلف في الطوباويين
لاختلاف قوة الفهم الطبيعية لان الفهم نظراً الي اصدار
المشاهدة الطوباوية هو متساوي في جميع الطوباويين لان
فهمهم

فهمهم لا يصدر تلك المشاهدة بقوة طبيعية بل ان الله
يرقيه الي اصدار فعل فايق الطبيعة والحال ان الفهم في
جميع الطوباويين هو قابل علي حد سوي ان يترقي من قبل الله
لاصدار فعل فايق الطبيعة فاذاً الخ وان سالت ثامناً هل
ان المشاهدة الطوباوية الصادرة من فهم الملاك والتي تصدر
من البشر هما شي واحد في الجوهري والنوعي اجيب ان هذا
الراي قابل التصديق جداً ولاثبات ذلك اولاً ان هاتين
المشاهدتين اعني مشاهدة الملاك الطوباوية ومشاهدة البشر
الطوباوية هما صادرتان عن مبدا واحد لانه وان كان فهم الملاك
مختلفاً عن فهم الانسان في النوع نظراً الي القوة الطبيعية
الا انه لا اختلاف بينهما في النوع نظراً الي ارتقائهما بنور المجد
وقوتهما الفائقة الطبيعة والحال ان الملاك والانسان
يبصران الله عياناً لا بقوتهما الطبيعية بل ينظرانه بقوتهما
الفائقة الطبيعة اقول ثانياً لاثبات ذلك ان هاتين المشاهدتين
لهما موضوع واحد جوهري اولي وهو الله وصفاته جميعها
المضافة والمطلقة وبالاحاطة علي نوع واحد لان فهم الملاك
وفهم الانسان ينظرانه وافهماً عياناً وبغير واسطة فينتج من ذلك
ان المشاهدة الطوباوية الصادرة من الملاك ليست هي مختلفة عن
التي تصدر من الانسان الا اختلافاً عرضياً اي من اجل ان مشاهدة
الملاك هي افضل وضوحاً من مشاهدة

الانسان وترى موضوعات مختلفه عن الله اكثر عددًا عابري
الانسان بالمشاهده المذكوره اقول ثانيًا هل ان احدًا من البشر
ما خلا سيدنا يسوع شاهد الله عيانًا في هذه الحيوة اجيب
ان بعضًا من الابا والمعلمين زعموا ان موسى الكليم وبولس
الرسول قد شاهدا الله تعالى في هذه الحيوة وبعضهم كالقديس
ابرونيموس نكروا ذلك والراي الثالث افضل ثبوتًا لانه اذا طلب
موسى الذي يرى الله اجابه تعالى لا يراني بشر فيحيى نعم انه قيل
في سفر الاعداد ان الله كلم موسى مشافهة ومعاينه لا بالتشبيه
والصور الا ان هذه الكلمات تدل على هذا فقط وهو ان الله
وهبه معرفة اسراره الالهيه اوفر واجلى مما منح لبقية الانبيا
وكذلك ولو ان الرسول قال عن نفسه انه خطف الى السما
فلا ينتج من ذلك انه راى جوهر الله عيانًا

الفصل السادس

في عدم امكان ادراك الله اعلم ان الادراك الذي نحن
في صدده هو معرفة بها نعلم شيًا بمقدار ما هو قابل ان
يعرف بحسب قوة طبيعته او انه على حسب راي علما اخرين
هو معرفة الموضوع هو معرفة كلية مواربة امكان معرفته
بالكلية اعلم ان اونوميوس واحزابه وابيموس مع تباعه
قالوا انهم بقوتهم الطبيعيه كانوا يدركوا الجوهر الالهي فضد
هولاء كلهم نقول انه لمن المستحيل ان يدرك الله
فهم

فهم مخلوق ونثبت ذلك اولًا من سفر ارميا النبي حيث قيل
هكذا ان الله هو عظيم الراي وغير مدرك بالفكر نثبت هذه
الحقيقه بشهادة الابا القديسين منهم الذهبي الفم الذي كتب
خمسة ميامر في طبيعة الله الغير الممكن ادراكها حيث يبرهن
بشهادة الكتاب المقدس انه لمن المحال ان ندرك جوهر الله
ونذ دعا القديس ابيفانيوس والذهبي ضد الانوميين الناكرين
هذه الحقيقه حقًا اعني ثالثًا قال المجمع اللاتراني اننا
نعتقد يقينًا ونعترف علانيه ان الله هو واحد غير ممكن
ان يدرك ويوصف ثم ان مجمع بازلي في الجلسة الثانيه
والعشرين يرذل راي اغسطينوس الرماني القايل هكذا ان
نفس المسيح ترى الله بالموضوع والكمال الذي به يرى الله
ذاته ثالثًا نثبت هذه القاعده الدينيه بدليل منطقي فنقول
انه لكي يدرك الله ينبغي ان يعرف بمقدار ما يمكن ان يعرف
على حسب عزة جوهره وكماله والحال انه من الممتنع
ان يعرف الله فهم مخلوق على هذا النحو لانه اذا كان
الله بمعرفة جوهريه كاملًا على الاطلاق وعلى نوع غير
متناه فكان بالتالي ومن ذات جوهره هو قابل ان يعرف
بمعرفة غير متناهيه على الاطلاق والحال انه لا يمكن لعقل
مخلوق ومتناه بذاته ان يعرف الله بمعرفة غير متناهيه
على الاطلاق وبذات جوهرها لان نوع الشي في فعله

ينتج ويضاهي نوعه في كونه الجوهري وبالنتيجه ان المتناهي في
نوع كونه الجوهري لا يستطيع ان يصدر معرفه غير متناهيه على
الاطلاق فاذاً لا يستطيع ان يدرك الله في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال الرسول اني ساعرف الله في السما كما اني عرفت
منه تعالى فاذاً الخ اجيب ميزاً المقدمه اني ساعرف عياناً كما انه
تعالى يعرفني ويراني عياناً مسلم اني سادرك الله كما انه عز وجل
يدركني منكر الاعتراض الثاني انه قد يدرك الله من يرى كلما هو
في الله والحال ان الطوباويين يرون كلما هو في الله لانه تعالى
جوهر بسيط في الغاية ومن ثم فالذين يرونه كما هو فانهم يرون كلما
فيه تعالى فالطوباويون اذاً يدركون الله اجيب ميزاً الكبرى
من يرى كلما هو في الله ويرى ذلك بالكلية او بمقدار ما هو
قابل ان يعرف على حسب غزة جوهره فانه يدرك الله مسلم
اما من يرى كلما هو في الله ويعرفه معرفة اخرى فانه يدرك
الله فمنكر فاذاً ولو ان الطوباويين يرون الله كله الا انهم
لا يرونه تعالى بالكلية وبمقدار ما هو قابل ان يعرف كما ان
الانسان اذ ينظر الى الشمس فانه ربما يبصرها كلها الا انه
يراها عظيمة مضيئة نيرة بمقدار ما تظهر لمن ينظرها باقرب
وما حدقة نظر ومن ثم لا يقال عن هذا انه ينظم ادراك الشمس
وهكذا النفس فانها واذ كانت كلها في القلب فلا يقال انه
يدركها وذلك لان النفس ليست هي القلب على نوع كلي وعلى
حسب

حسب كل قوتها المصورة الجسد الاعتراض الثالث قال القديس
اغوستينوس في رسالته الثانية عشر بعد المايه انه قد يدرك الشي
الذي لا يخفى عن ناظره شي منه والحال انه لا يخفى شي من الله عن
الطوباويين الناظرين اليه فاذاً يدركونه اجيب ميزاً الكبرى انه
قد يدرك الشي الذي لا يخفى عن بصره شي منه نظراً الى اجزايه
الحقيقيه او اجزايه بالقوه ونظراً الى كل اتساع قبوله انه يعرف
مسلم انه قد يدرك الشي الذي لا يخفى عن ناظره شي منه نظراً الى
اجزايه الحقيقيه او اجزايه بالقوه فقط منكر ومن ثم قال القديس
اغوستينوس نفسه في الرسالة المذكوره ان الطوباويين يرون
الله كما هو الا انهم مع هذا لا يدركونه تعالى ٥ ٥

الفصل السابع

في عدم امكان وصف الله تعالى اقول اولاً انه لا يمكن ان يكون
لله تعالى وصف اي انه لا يمكن ان يصفه احد على نوع كامل
لا باسم ولا بتفسير وهذه قاعدة من قواعد الايمان قد اثبتها
المجمع اللاتراني الرابع اقول ثانياً انه قد يمكن ان نصف ماهية
الله وكمالاته على نوع ما غير كامل وذلك اما باسما بسيطة اما
بطريق الايراد وهذه حقيقة من حقايق الايمان لان الكتاب
المقدس يضع لله اسما كثيره لانه تعالى يسمى هناك القوي العظيم
العزيز رب الجنود بل ان الله تعالى عينه عرف موسى باسمه الاخص
قايلاً له انا هو الكاين بذاتي ثم انه في السفر الالهي توجد اقوال
عديدة تورد لنا ماهية الله وكمالاته بل ان اكثر الكتاب وعلم

اللاهوت ونصابيق الابا تنتجه الي هذه الغاية وهي ان
تبلغنا الي معرفة الله قلما يكون معرفته غير كاملة فاذ يمكنا
قلما يكون ان نسميه تعالي ونصفه علي نوع غير كامل ه ه

المقالة الرابعة

في فهم الله تعالي وعلمه اعلم ان هذه المقالة تشتمل علي اربعة
فصول ففي الاول نسال هل يوجد في الله تعالي فهم وعلم ه وفي
الثاني نصف الاشيا التي يلاحظها علم الله وفي الثالث نورد كم
علم من العلوم يوجد فيه تعالي وفي الرابع نفحص عن ايا علم
من العلوم الله يكون علة لجميع الاشياء ه ه

الفصل الاول

هل يوجد في الله فهم وعلم اعلم ان الفهم هو قوة حية وفهمية
اما العلم اذا لاحظناه علي وجه العموم فهو معرفة فهمية موكدة
اقول الان انه قد يوجد في الله فهم جزيل الكمال وعلم كذلك كامل
في الغاية بجميع الاشيا ويثبت هذا اولاً بالكتب المقدسة حيث
قيل كل حكمة هي من قبل الرب الاله وهي معه دايما والرب عرف
كل علم ثانياً يثبت ذلك بدليل منطقي هكذا ان الله يمتلك كلما
يكون امتلاكه افضل من عدم امتلاكه والحال ان امتلاك الفهم
والعلم هو افضل من عدمه وسلبه فالله اذا يمتلك فهماً وعلماً
اعلم ان فهم الله تعالي وعلمه هما منزهان عن جميع الشوايب
التي تخصصنا فهم الخلايق وعلمهم لان الفهم الالهي اولاً ليس هو
قوة متميزة من ملكتها وفعلها تميزاً حقيقياً بل ان فهم الله هو
فعل

فعل بسيط في غاية ما يكون وهو حقاً بذاته لذاته علم وفهم المعرفة
ومن ثم فالعلم فيه تعالي ليس هو حقاً ملكة ولا عرضاً ثانياً لا يحتاج
الفهم الالهي الي ان تحركه الموضوعات الي التفهم لكنه بحدانيته الغير
المتناهية يلحظ كلما هو قابل ان يعرف ثالثاً فهم الله ليس هو متنقلاً
علي نوع حقيقي لانه لا ينتقل متدرجاً بجهود من معروف حيث ان الله
يعقل جميع الاشيا بايضاح بليغ علي حد سوي فقد يعلم الفهم الالهي
ان العلل تتقدم معلولاتها الا انه مع ذلك لا يعلم العلل وفيها
يركب معلولاتها لكنه بنظر واحد بسيط يري العلل وفيها يري
معلولاتها رابعاً العلم الالهي لا يشوبه ظلال ولا تغير وذلك
لانه من المستحيل ان يزل فهم الله ويخدع او ان يعرف شيا معرفة
جديدة او ان ينسي ما كان يعرفه قبلاً او ان يتغافل عنه خامساً
ثم ان علم الله وان كان هو واحداً كاملاً بسيطاً في الغاية
الا انه يتضمن علي النوع الاسمي والاكمل جميع كمالات الفهم المخلوق

الفصل الثاني

فيما يتعلق به علم الله تعالي اقول اولاً ان الله يعرف ذاته
ويدركها وهي قاعدة من قواعد ايماننا ونثبت ذلك اولاً من
الكتاب المقدس القايل هكذا ان الروح يفحص كل شي واغوار الله
ثم يثبت ذلك ثانياً بدليل عقلي وهو لان الله له قوة فهمية غير
متناهية اقول ثانياً ان الله يعرف كل الاشيا الممكن وجودها واحدة
فواحدة وهذه ايضاً حقيقة من حقايق الايمان واثبت ذلك اولاً
قال السفر الالهي انك يارب عارف بالكل ثم نثبت هذا ثانياً

فنقول ان الله بادراك قوته الضابطة الكل منها وكافة بعلة
جزئية لكمال يعرف ضرورة كما هو قادر على ايجاده وان سالت هل
ان الله سبحانه يعلم الاشيا الغير الممكن وجودها اجيب اولاً ان
الله يعلم الاشيا الغير الممكن وجودها لانا نحن نعلم ذلك فبالافضل
جدا يعرف ذلك الله اجيب ثانياً ان الله يعرف الاشيا الغير الممكن
وجودها بمعرفة تضاد الحدود مثلاً بمعرفته القضايا الموجبة ما بين
الانسان والفرس يعرف انه من الممتنع ان يكون الفرس انساناً ثا
اقول ثالثاً ان الله يرى الاشيا الماضية والكائنة الان وهذه
الحقيقة تخص الايمان قايلاً اقبل ان كل الاشيا مستقلة مكشوفة
امام عينيه وان اعترض معترض قايلاً ان القديس ايرونيموس في
تفسيره الفصل الاول من سفر حبقوق النبي يقول هكذا انه لضرب
من الجهل ان يعتقد بان عزة الله تتنازل الى هذا وهو هذا انه
تعالى يعرف كم يولد ويموت الدبابيس فلا تجعلنا عبادتنا لله حمقاً
بهذا المقدار حتى اننا عندما نجذب تعالى الى الاسافل نكون
ظالمين انفسنا ومخطيين ضد حقنا ايضاً مصيرين الله مشتبهاً
في الحيوانات الناطقة والغير الناطقة على حد سوى فاذاً الخ
اجيب اولاً بتمييز المقدمة قايلاً انه لضرب من الجهل ان يقال بعن
الله ذلك بمعنى انه تعالى بافكار مختلفة يعلم ذلك اي يعلم
كم يولد ويموت من الهوام في كل دقيقة مسلم اما بمعنى انه عز ذكره
يعلم ذلك على نوع ما فمنكر اجيب ثانياً مميزاً المقدمة على نوع اخر
هكذا انه لضرب من الجهل القول المتقدم على الله بمعنى انه تعالى
يعتني

يعتني في الهوام كاعتنائه في الانسان مسلم بمعنى انه يعرف هذه
الهوام منكر لان القديس المتقدم ذكره يقول في تفسير الاصحاح عشر
من بشارة متى ان الله يعرف كل الاشيا حتى اصغرها واحقرها ايضاً اقول
رابعاً ان الله يرى اخفى افعالنا وهذه القضية ما يخص الايمان
ونثبتها اولاً بالكتاب المقدس يقول الحكيم كل رجل يتعدى على فراشه
يقول من يراني الظلمة حايطة لي والحيطان تسترني وليس احد يطلع
على فمن اخاف ان العالي لا يدرك اثامي ولا يفهم ان عينيه تنظر الكل
وهي اقوى من الشمس وتنظر جميع طرق الناس وتعاين قلوب البشر
في مخادعها وقال المرتل ان ذنوبي لا تختفي عنك يا رب ثم نثبت هذه
الحقيقة ثانياً بدليل اخر هكذا انه لا يمكن ان يعمل احداً عملاً حتى
خفية ايضاً بغير ان يبقي الله فيه او فلما يكون بغير ان يجمع
بفعله ان كان عملاً رديّاً فاذاً الخ وان سالت كيف يعرف الله
الخطايا نظراً الى صورتها اي بما هي خطايا صورياً اجيب ان
الله يعرف ذلك بواسطة الاستقامة التي يراها مفقودة من ذلك
الفعل وقد كان ينبغي ان يكون مضمناً بها وعلى هذا المنوال يعرف
الله المعدومات والمنكرات الطبيعية اي بواسطة معرفة الصور التي
تزيل تلك المعدومات والمنكرات على عدم وجودها وهكذا نحن نعلم كون
زيد اعمى بمعرفتنا الانسان الصحيح النظر اقول خامساً ان الله
يعرف كل الاشيا المستقبلة الشرطية معرفة جزئية التوكيد وهذه
الحقيقة هي واضحة التوكيد بل هي قاعدة من قواعد الايمان او هي
قريبة جدا من قواعد الايمان على حسب راي اغلب العلما

اللاهوتيين البارعين في هذا العلم ونثبت ذلك اولاً بالكتاب المقدس
قال الحكيم انه قد اختطف لئلا تغير الرذيلة فهمه وقال السيد المسيح
الويل لك يا كورزين الويل لك يا بيت صيدا لان القوات التي كانت
في صور وصيدا لتابتا قديماً بالمسوح والرماد فاذاً نقرر ذلك بقولنا
هكذا ان الله يعرف ما قد اعلنه والحال انه تعالى قد اعلن المستقبل
الشرطي فالله اذاً يعرفه ثم نثبت هذه ثانياً بشهادة القديس
اغوستينوس لانه في كتابه على حسن الثبات يقول ان الله لم يعطِ بعضاً
من الادميين الذي سبق وعرف انهم يؤمنون بالمسيح اذا ما يصنع
تعالى ايات عندهم نثبت ذلك ثالثاً بدليل عقلي فنقول ان الله
يعرف كل حقيقة معرفة جلية التوكيد والحال ان الاشيا المستقبله
الشرطيه اي المقولات عما هو عتيد ان يكون بشرط فانها حاوية
حقيقتها الخاصة مثلاً هذه المقولة ان بطرس يجدف به اذا جرّب
بهذا النوع وفي هذه الاعراض هي حقيقة منذ الازل قبل عزم الله
المطلق على السماح بهذه التجربة لانه لو لم يأذن الله بان يجرب
بطرس هكذا كانت هذه المقولة الشرطية حقيقة دايماً غير انه
يعترض بعض هكذا ان البعض من الابا القديسين يردلون العلم
بالاشيا المستقبله الشرطيه لان القديس اغوستينوس في الفصل
الرابع عشر على انتخاب القديسين يقول هكذا ان الله قد
سبق وعرف ما كان عتيداً ان يكون لا الذي ليس هو عتيد
ان يكون ومثله يقول ماري فولجنيوس ومار بروسبيرا اجيب
عبداً المقدمة ان البعض من القديسين يردلون العلم بالاشيا
المستقبله

المستقبله الشرطية نكرلك مسلم نظراً الي مفهومية هذا العلم من
الصبيلاجيين الذين كما قال الجليل اغسطينوس في الفصل التاسع
والرابع عشر من كتابه على انتخاب القديسين كانوا يزعمون ان الناس
يثابون من الله ويعاقبون من اجل الاعمال التي سبق الله وعرف
انهم يمارسونها لو يعيشون اكثر اما نظراً الي ذات هذا العلم وكانه
ايماً علموا الكنيسه الكاثوليكيه فنكر وهكذا نجيب عن شهادة القديس
اغوستينوس بالتمييز المذكور ونقول ان الله لم يسبق ويعرف ما ليس هو
عتيداً ان يكون معرفة ساعية في الثواب والعقاب مسلم انه تعالي
لا يعرف ذلك بسابق علمه اصلاً وقطعاً منكر اقول سادساً ان الله يعرف
الاشيا المستقبله الاضطرارية الغير المتعلقة بشرط وهذه حقيقة
من حقايق الايمان ونثبتها اولاً بالكتاب المقدس قال الحكيم ان
الاشيا كلها ظاهرة لدى الرب الاله ثم نثبت هذه الحقيقة ثانياً
بدليل عقلي هكذا ان الله يعرف كلما هو متفق بحقيقة ماضية
ومهما كان قابلاً ان يعرف والحال ان الاشيا الاضطرارية المستقبلة
هي على هذا النحو فاذاً الله يعرفها اقول سابعاً ان الله يعرف الاشيا
المستقبله الاختيارية الغير متعلقة بشرط وهذا هو من الايمان ونثبته
اولاً بشهادة دانيال النبي القايل اللهم العارف بكل شي من قبل ان
يكون وقال المرتل انك يا رب قد فحصت وعرفت كل طرقي اي من
الابد حسب تفسير الابا القديسين ثم نثبت ذلك ثانياً باتفاق راي
الابا القديسين والمعلمين اللاهوتيين الذين سنورد شهاداتهم فيما
بعد ثالثاً نثبت ذلك بدليل عقلي فنقول ان الاشيا المستقبلة الاختيارية

في حقيقية بحقيقة معينة فهي اذا معروفة من الله وما عدا ذلك فلو انه تعالى لم يعلم منذ الازل كل الافعال الاختيارية المختصة بالخلايق لكنه انما يعرفها حينما تبرز فقط لكان ينتج من ذلك ان الله في كل يوم بل في كل دقيقة من الزمان يعرف معرفة جديدة اشيا لا تحصى عددها والحال انه لمن الواضح ان هذا نقص ينافي سمو كمال المعرفة الالهية وعدم امكان تغيرها فالله اذاً منذ الازل يعرف جميع هذه الاقوال في حل الاعتراضات ؛ الاعتراض الاول انه قد يتبين ان الكتاب المقدس نظراً الى الاشيا المستقبلة الاختيارية انما يخص الله بعلم شرطي فقط لانه حينما يذكرها يستعمل مرات كثيرة لفظة لعل وما يضاهيها مثلاً لقوله في بشارة لوقا

لو ٢٠: ١٣ ابني ارسل ابني الحبيب فلعلهم اذا راوه يستحون منه فاذاً الجواب ان لفظة لعل لا تشير الى عدم التوكيد والشك في علمه تعالى بل انما تشير الى اختيار القوة المعتوقة ومن ثم قال القديس ايرونيموس في تفسيره الاصحاح السادس والعشرين من سفر ارميا

ار ٢٦: ٣ النبي ان لفظة لعل او لعل من الممتنع ان تخص او تناسب عزة الله تعالى غير ان الكتاب المقدس ينطق على حسب طبعنا لكي يتضح اختيار الانسان الاعتراض الثاني ان الكتاب الالهي يقول مرات عديدة عن اشيا كثيرة انها صارت وتمت لكي تكمل النبوات كما قيل في بشارة متى وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي والحال انه قد كانت الاشيا تكمل وتصير لكي تتم النبوات فلذلك دليل واضح على ان النبوة وعلم الله السابق هما علة هذه الاشيا لا اختيار الارادة المعتوقة وبالتالي ليست هذه الاشيا اختيارية
اجيب

اجيب اولاً ان لفظة لكي لا تشير دايماً الى العلة الغائية لكنها مرات متعددة انما تشير في الكتاب المقدس الى صدورة الشي فقط ومن ثم يكون تاويل قوله لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي هو انه حينيذٍ تم ما قيل من النبي وبالضرورة يجب ان نفهم على هذا النحو مواضع كثيرة من الكتب المقدسة لانه من المحقق ان سيدنا يسوع المسيح لم يصنع العجايب والايات امام اليهود لكي يبغضوه ومع هذا فانه عز وجل اذ يتكلم من عجايبه وبغض اليهود له يقول هكذا لكي يتم الكلمة المكتوبة في ناموسهم انهم ابغضوني

يو ١٥: ٢٥ مجاناً اجيب ثانياً انه وان كان فيما بين العلل المختلفة التي من اجلها يضع الله شياً في الزمن بادون يفعله يجوز ان يعد تتميم النبوات ايضاً ذلك ليلا ليلا يتبين الله كاذباً الا ان هذا لا يمنع ان تكون تلك الاشيا بحقيقة ما وهيية من الزمن وعلى معنى حقيقي عتيدة ان تكون قبل ان يسبق الله ويعرفها وبالنتيجة لا يمنع ولا ينافي كونه عتيدة اختيارياً الاعتراض الثالث ان القديس اغوستينوس في سواله الثاني الى سمبليسيوس واخرين من الابا القديسين ينكرون ان الله يعلم المستقبلات اجيب محققاً اما قول انهم ينكرون ذلك على هذا المعنى وهذا ان الاشيا التي هي في ذاتها عتيدة ليست هي لدى الله عتيدة غير حاضرة بل انه تعالى يراها كانها حاضرة ويراها بالكمال كانها كاينة امامه عز وجل مثلي ينكرون ذلك يعني كانه سبحانه لا يعرفها منكراً ان القديس المذكور يقول هناك ما هو العلم السابق الا العلم

بالمستقبلات فما هو المستقبل الذي يسمو على كل الازمنة ويحويها
فان كان علم الله بتلك الاشيا غيبية فليست هي مستقبلة لديه جل
ذكره بل هي حاضرة ولهذا يمكن ان يسمى هذا العلم علماً فقط لا علماً
الاعتراض الرابع ان الذي سبق الله وعرفه انه سيكون اضطراراً
او لا يمكن ان يضل علمه تعالى والحال ان الافعال الاختيارية
الصادرة من الخلايق لا تصدر اضطراراً فاذاً لا يعرفها الله
سابق علمه اجيب بهذا الكلام واقول الذي قد سبق الله وعرف
انه سيكون فيكون اضطراراً باضطرار ناتج مسلم باضطرار متقدم
منكر فاذاً كما لاحظ حسناً القديس انسلموس في كتابه على اتفاق
الاختيار المتفوق ان الاضطرار نوعان وهما الاضطرار الناتج و
الاضطرار المتقدم فالاضطرار المتقدم هو الذي يسبق فعل
اختيار الارادة المخلوقة وهو اضطرار صادر من علة ما تضطر
الارادة بالفعل وهذا هو الاضطرار الذي به الطوباويون يحبون
الله اما الاضطرار الناتج فهو الذي يتبع على نوع ما فعل الاختياري
الارادي المخلوق وينتج ويتولد من اصدار الفعل الاختياري وها
لك مثلاً مطابقاً لهذا التفسير وهو ان اخذ انا ان اتكلم في الحال
الا اكون متكلماً والحال انه وان كان علم الله السابق ازلياً الا انه
لا يتقدم افعالنا المستقبلة العتيدة ان تصدر من اختيار ارادتنا
لكنه يتبعها على نوع ما حيث ان افعالنا هذه ليست هي عتيدة ان
تكون من اجل ان الله سبق وعرفها بل بخلاف ذلك قد سبق الله
وعرفها لانها عتيدة ان تكون فاذاً علم الله السابق لا يشير الا الى اضطرار
ناتج

ناتج ومن ثم ما تسلم الارادة المتفوقة اعتبرنا ان ذكرنا الامور الماضية
او الاشيا الحاضرة او شاهدنا اياها تدل ايضاً على اضطرار ناتج وتابع
لانه مثلاً ان كنت انا ارى احداً سايراً فلمن الممتنع الا يكون حينئذ سايراً
لاني لست ابصره حقاً سايراً الا لكونه حينئذ سايراً والحال انه من حيث
هو ساير من المستحيل ان يكون في ذلك الوقت غير ساير هكذا علم الله
بالاشيا المستقبلة لا يلحقها اضطراراً ما حقيقياً مطلقاً بل انما يلحقها
اضطرار تابع وشرطي قايم في هذا فقط وهو انه من حيث ان الله قد
سبق وعرف شياً انه عتيد ان يكون والا فيكون عتيداً وغير عتيد وهذا
تناقض محض والحال ان علم الله بالاشيا العتيدة يفترض كونها
عتيدة فاذاً من المستحيل ان تكون غير عتيدة وحتى اتكلم باوجه
بيان فاقول ان هذه الاشيا ستكون لا محالة وجوابنا هذا يعتمد على
اتفاق الابا القديسين واحدث العلما اللاهوتيين والفلاسفة المسيحيين
قال القديس ايرونيموس في تفسير الفصل السادس والعشرين من سفر
ارميا النبي ان الشي ليس هو عتيداً من اجل ان الله عرف انه عتيد
لكن من اجل ان الشي عتيد فلهذا عرفه الله عتيداً وقال القديس
اغوسطينوس في الفصل العاشر من كتابه الخامس على مدينة الله
انه لا شي يضطرنا باننا ننكر اختيار الارادة لكي نحفظ علم الله السابق
والا باننا ننكر علم الله بالمستقبلات لكي نحفظ اختيار الارادة ثم بعد
ذلك يقول ايضاً وليس الانسان يخطي من اجل ان الله سبق وعرف
انه يخطي ثم لتوكيد جوابنا هذا نورد هنا امثلة مختلفة وتشابيه مقنعة
التي بها وضح الابا والمعلمون علم الله السابق بالمستقبلات قال

القديس اغوستينوس في الفصل الرابع من كتابه الثالث على الاختيار
المعتوق كما انك بذكرك الامور الماضية لا تضطر الاشيا الماضية بالمضي
اعني بان تكون مضت هكذا الله بعلمه السابق لا يضطر الاشيا المستقبلة
بان تكون وقال بوسيوس الفيلسوف المسيحي انه كما ان العلم بالاشيا
الحاضرة لا يضطرها بشي هكذا العلم السابق بالاشيا العتيدة لا يضطرها
اصلاً وقال ايضاً ان علم الله تعالى على كل زمن ويحوي في ذاته
الازمنة كافة ماضية ومستقبلة وفي علمه البسيط يري الاشيا الماضية
كانها تتم الان وقال المعلم الملكي ان الرجل العابر طريق لا يبصر الاتي
وراه لكن الذي ينظر من موضع عال يراهم جميعهم عابرين هكذا نحن
السايرين في طريق هذا الزمان لا نري المستقبلات وما هو اتٍ وراءنا
بل انما نري الذين يرافقونا او يتقدمونا اما الباري تعالى الذي هو
خارج عن طريق الزمن مستقر في سمو ابديته فانه يري الاشيا
الماضية والحاضرة والعتيدة على حد سوي والحال انه يفهم بسهوله
اذ ان الاشيا الماضية وعلمنا بالاشيا الحاضرة لا يلحقان بها اضطرارها
وذلك يفهم بسهولة ان الناظر من جبل سام اذا ما راي واحداً يسير
مستقيماً واخر ينزل فيسقط على الارض متهوراً فانه ينظرهما اياهما
لا يضطر احدهما بان يمشي مستقيماً ولا الاخر بان ينزل فيسقط متهوراً فينبغي
اذاً ان نقول مع الابا القديسين انه لا ينتج من علم الله السابق
اضطراراً ما حقيقي اصلاً الاعتراض الخامس اذ كان الله قد سبق
وعرف افعالنا فمن الضرورة ان تكون عتيدة باضطرار متقدم وبالنتيجه
ان التمييز المورد لحل الاعتراض السابق باطل هو ولاثبات المقدمه
بقوله

بقول المعترض متفلسفاً ان الله السابق الذي هو من الازل
من شانه ان يتقدم جداً افعالنا التي هي يحتويه في الزمن
والحال انه اذا كانت افعالنا معروفة من الله بعلم سابق
فتكون الضرورة عتيدة ان تكون باضطرار متقدم اجيب بانكار
المقدمه الاولى وتمييز المقدمه الثانيه هكذا ان علم الله
السابق يتقدم افعالنا نظراً الى انها كائنة حقاً وبالفعل مسلم
نظراً الى كونها عتيده ان تصدر منا فمنكر لان قول افعالنا
عتيده يسبق بدقيقة ما وهمية من الزمن علم الله السابق
بها الاعتراض السادس انه كان علم الله السابق لا يلحق
بالاشيا المعروفه بل اضطراراً متقدماً فقد يمكن الا تكون والحال
ان ما يضاد المعقول الا تكون الاشيا المعروفة من الله بسابق
علمه لانه على هذا الحال يكون علم الله ضالاً فاذا اعلم
الله هو يلحق الاشيا العتيده اضطراراً متقدماً اجيب اولاً
بتمييز الكبرى انه قد يمكن ان لا تكون هذه الاشيا قبل كون
الارادة المخلوقة عتيده ان تبرز فعل اختيارها مسلم بعد
عتيده ان تبرز فعل اختيارها منكر اجيب ثانياً انه قد يمكن
الا تكون هذه الاشيا خلواً من كل افتراض مسلم بعد افتراض
كونها عتيده ان تحدث لا محالة منكر ولنوضح ذلك بمثال
فنقول انه قبل يسير الانسان يستطيع الا يسير الا انه حينما
يسير فلمن الممتنع الا يكون سايراً ولكي اورد ذلك بكلمات
اخر للمعنى اقول انه قبل كل فرض يستطيع الا يسير اما اذا

افترض ان ساير الان نحن الممتنع ان يكون ليس بساير هكذا بقياس
التمثيل قبل كون الارادة المخلوقة عتيدة ان تبرز فعل اختيارها
او قبل كل افتراض فقد يمكن ان هذه الاشيا المعروفة من الله بسابق
علمه لا تحدث اما بعد كون الارادة المخلوقة عتيدة ان تبرز فعل
اختيارها نحن المستحيل الا تكون والا كانت هذه الاشيا عتيدة
لا محالة اي انه لا جرم انها كانت عتيدة ان تكون وغير عتيدة
ان تكون الاعتراض السابع انه من افتراض ما قد يمكن حدوثه
لا ينتج شي يضاد المعقول حسب القول الدارج بين الفلاسفة
والحال ان ينتج ما يضاد المعقول اذ لم تكن تحدث الاشيا
المعروفة من الله بعلمه السابق لانه على هذه الحال يكون
قد بطل العلم المذكور فاذاً من المحال الا تكون الاشيا المعروفة من
سابق علمه بالتالي هي عتيدة ان تكون اضطراراً اجيب [illegible]
الكبرى انه من افتراض فعل ما قد يمكن حدوثه لا ينتج شيًا
يضاد المعقول اذا لم يفترض شي قبل سلم اما اذا افترض شيًا
قبلاً مسلم ولنورد ذلك بمثل فنقول انه قبل كل افتراض لا ينتج
شي يضاد المعقول من ان انسان قادر على الجلوس
يجلس اذا اما افترض قبلاً انه يبرح حالاً نحن المستحيل انه
في هذه الدقيقة يجلس هكذا بالقياس المثلي نقول
انه اذا لم يتقدم افتراض فلا ينتج شي يضاد المعقول من
اذ يتم فعل الانسان اولاً يتم اما اذا افترض قبلاً انه يتم
لا محالة وقد سبق الله وعلم انه يتم كما نحن المحال
المايتم .

المايتم لاعتراض الناس ان الله قد سبق وعرف اما انني سوف
اخلص وانني سوف اهلك فان كان تعالى سبق وعرف انني
اخلص فلا ريب في انني اخلص ولو مهما صنعت من الشر
وان كان سبق وعرف انني اهلك فاهلك لا محالة ولو مهما
صنعت الخير وكذلك لا حاجة لي في ان احيد عن الشر
واصنع الخير والحال ان هذا المنتج يضاد المعقول
حسب راي الحكما فالذي ينتج منه اعني به علم
الله السابق بالاشيا العتيدة يضاد المعقول ايضاً اجيب
اولاً انه لكي نتضح حماقة هذا التفلسف الباطل فنجادل
به صاحبه ونقول متفلسفين نظيره هكذا اما ان الله قد
سبق وعرف انه من هذا الحقل يحصد قمح او انه لا يحصد
منه قمح فان كان الله قد سبق وعرف انه يحصد
منه قمح فلا محالة انه ياتي بقمح جديد واذ ولو انه
لم يحرث ولا يبذر فيه شي وبعكس ذلك ان لم يكن الله
سبق وعرف وذلك فان الحقل لا ياتي بشي ولو مهما
حرث وبذر فيه من القمح فاذاً لا حاجة لنا في ان
نحرث الحقل ونلقي البذار فيه واقول ايضاً متفلسفاً
اما ان الله قد سبق وعرف ان فلاناً يموت من شدة
الجوع فانه ياكل باطلاً لانه سيموت من الجوع لا محالة
وان كان قد سبق وعرف انه لا يموت من ذلك فليس

به حاجة من الاكل لان الله يحفظ حياته بلا ريب اخيرًا
اقول ايضًا متفلسفًا انه اما ان الله قد سبق وعرف ان فلانًا
يموت حريقًا اولا يموت بذلك فان كان الله قد سبق وعرف انه يموت
حريقًا فباطلًا يهرب من النار وان كان الله ما سبق وعرف
ذلك فانه لو القى نفسه في النار فلا محاله ان الله يحفظه
والحال انه لا يوجد احد لا يعلم بطلان هذه التفلسفات
وحماقتها فاذًا التفلسف المورد في الاعتراض باطل هو
ايضًا ومتجاوز المعقول بالكلية ثم اني مما تقدم ايراده
اتخذ برهانًا واتفلسف قايلًا انه لضرب من الجهل ان
يجعل الانسان اهتمامه في امور دينه افضل مما يجعله
في امور باهظه محتريه غاية ما يكون والحال ان هذا
يتفق ويحدث حينما لا يهتم المومن في امور الخلاص
بمقدار اهتمامه في امور العالم ثم انه من المعلوم انه
لا يريد لا احدًا ان يتدرب على موجب التفلسف المتقدم
ذكره في امور الزمنيه فاذًا لا يجوز لاحد ان يتدرب بموجبه
في امر الخلاص بحسب ما انبا ان الله قد سبق وعرف
انني اخلص وانا اهلك وذلك من اجل افعالي
الصالحة او الرديه الاختيارية سلم خلوًا من ذلك شكر
الاعتراض التاسع اذ كان الفعل المعروف من الله بعلمه
السابق هو عتيد ان يكون حقًا فتكون قد حصلت الاستشارة والمشوره
بالحلة والحال

والحال ان المنتج يضاد المعقول فالمقدمة اذًا كذلك
اجيب بانكار الكبرى لانه الله لا يسبق ويعرف الفعل انه عتيد
ان يكون حقًا الا السبب انه يعلم انه عتيد ان يستعمل
بعض علل قد توجد مرات كثيرة ما بينها تلك الاستشارات
والمشورات اعتبرها جيدًا ان الصعوبة الكاينة في موافقة
الاختيار مع العلم الالاهي السابق تتولد من عدم فهمنا
ماهية العلم الغير المتناهي وكيف ان الله بهذا العلم
يعرف الاشيا العتيدة كانها حاضرة لانه لو كنا نفهم ذلك لزالت
الصعوبة بالكلية كما اننا لا نجد صعوبة ما في موافقة الاختيار
في نظر الانسان يرى اخر يخطي والحال انه من المحقق الواضح
ان علم الله هو غير متناه ومن ثم هو مشتمل على كل
الازمنة المختلفة وانه تعالى يرى الاشيا العتيدة كانها
حاضرة فحقًا ان تلك الاشيا في ذاتها عتيدة الا انها ليست
هي كذلك لدى الله لانه كما قال بوسيوس الفيلسوف ان
الباري تعالى يرى بلحظة واحدة ما قد مضى وما هو
كاين وما سيكون وان سالت قايلًا ما الذي قبله وبه
يعرف الله المستقبلات الاختيارية الشرطية والغير
المتعلقة بشرط اعلم انه لا يسال هنا عن شي مميز عن الاشيا
المستقبلة ومن الفهم الالاهي يعرف حقيقيًا وكاينًا حقًا
من الازل بل انما يسال عن هذا متميز بالفهم لا غير
اي يسال ما هو الذي نظرًا الى فهما الاشيا يعبد الفهم

الالهي ان يري مثلا تواترية بطرس العتيده افضل من ان
يري تكبيته وثباته في الخطيه اجيب اولًا ان الفهم
الالهي علي راي قوم من العلما يعرف الاشيا العتيدة
الاختيارية الشرطيه والغير المتعلقة بشرط وذلك بغير
واسطة متميزة منه عز وجل لا بالحقيقه ولا بالقوة لان
فهم الله يري تلك الاشيا وحقيقتها الذاتيه وسبب ذلك
هو ان الفهم الالهي يري كل شي في ذاته والحال ان المقولات
المتناقضه مما هو معتمد بشرط او غير متعلق بشرط فان الواحدة
منه تكون حقيقية والاخري كاذبة ومن ثم يستطيع الفهم
الالهي ان يعرفها في ذاتها معرفة متوكده في الغاية غير
ان المعلمين الذين يردون هذا الراي يقولون عن اصحابه
ان تفسيرهم هذا لا يحل المشكل بل انه مهرب مخصوص من
حله حيث ان المشكل يتوقف علي هذا وهو كيف يمكن ان نعلم
شيًا اختياريًا في ذاته وكيف يمكن ان يقال عنه انه
ثابت علي نوع ما ولو انه لم يفهم بعد كائنًا في ذاته ولا في
علله الغريبة الاختيارية اجيب ثانيًا ان الله يعرف الاشيا
الاختيارية العتيدة في مجموع عللها العتيدة كافة
اي في مجموع العلل المتعلقة بالله والعلل المتعلقة
بالخلايق وهذا هو راي القديس توما اللاهوتي المتفلسف
هكذا كما انه من علة اضطرارية يتبع الفعل بغاية التوكيد
وهكذا من عللها مرضية تامة اذ لم يعقها شي والحال
ان

ان الله يعرف الافعال الاضطرارية في مجموع العلل الاضطرارية
وذلك كلما يكون بقدرته تعالي علي انه لا يعيقها فهكذا
اذا يعرف الافعال الاختيارية في مجموع عللها وكذلك فلما
يكون او اعزم تعالي علي انه لا يعيقها بل يسعفها كما يحتاج

الفصل الثالث

في طبيعة علم الله اننا في هذا الفصل نورد اولًا اقسام العلم
الالهي المختلفه وثانيًا نوضح ما هو مفهوم العلم المتوسط وهل
هو موجود في الله فنقول اولًا انه وان كان علم الله تعالي
هو واحد الا ان العلما اللاهوتيين يقسمونه الي علوم مختلفه
من اجل ان هذا العلم الالهي يلاحظ موضوعات متنوعة
ويقسم علي انواع مختلفه فالعلم الالهي ينقسم اولًا الي علم
اضطراري او طبيعي والي علم اختياري او عارضي فالعلم الاضطراري
او الطبيعي هو الذي به يعرف الله ماهيته وجميع صفاته المطلقة
والمضافة والاشيا الممكن وجودها والغير الممكن وجودها
ايضًا اما العلم الاختياري والعارضي هو الذي به يعرف الله
افعال ارادته الاختيارية الملاحظة نظرًا الي انتهايها
والخلايق الكائنة والتي كانت والعتيدة ان تكون وقد
يسمي العلم الاول اضطراريًا او طبيعيًا لانه من الممتنع
انه لا يكون موجودًا في الله اما العلم الاخر فيدعي عارضيًا
اختياريًا لانه اذ اخذناه علي الاطلاق فنقول انه لقد كان

مثلًا الا يكون هذا العلم موجودًا في الله لكونه متعلقًا
بقوة لاختياري لانه لو لم يعزم الله علي اصدار هذه
الخليقة لم يكن وجدفيه تعالي علمًا بالاشيا العتيدة وذلك
لانه لم يكن حينيذٍ شي عتيدًا ثانيًا ينقسم العلم الالهي الي
علم نظري والي علم عملي فالعلم النظري هو الذي علي حسب
فهمنا الاشيا يسبق في اصدارها اما العلم الالهي العملي فهو
الذي حسب فهمنا المذكور يصدر كل شي كما سنوضح ذلك فيما بعد
ثالثًا ينقسم العلم الالهي الي علم الارتضا والاستحسان وبه يعلم
الله الاشيا التي يسر بها والي علم الرذل والاستنكار وبه يعرف
الله ما يكرهها ويرذلها وهذا القسم مفيدًا لاستفهام بعض
قضايا من الكتب المقدسة كالقول عن الله مثلًا انه لا يعرف
الخطايا ولا يري الاثم كما جا ذلك بحبقوق النبي القايل نقية
عيناك يا رب لئلا تري السوات المعني ليس هو ان الله لا
يعرف الخطايا بل انه تعالي لا يسر بها او انه لا يعرفها معرفة
الاستحسان رابعًا ينقسم العلم الالهي الي العلم الفهمي اي
علم القوة الفهمية البسيطة والي العلم بالاشيا العتيدة
تحت شرط والي علم المشاهدة فالعلم الاول هو الذي به يعرف
الله الاشيا الممكن وجودها محضًا او الاشيا الملاحظة
نظرًا الي ماهيتها خلوًا من ملاحظة وجودها الحاضر والثاني
هو الذي يعرف الله به الاشيا التي لا تكون ابدًا في الوجود
الا

حبقوق ١ : ١٣

الا انها اقد كانت توجد لو يوجد شرط ما موضوعًا وكذلك الاشيا
التي تكون في الوجود لوجود الشرط اما العلم الثالث فهو الذي
به يعرف الله الاشيا الماضية والحاضرة والعتيدة ان تكون مطلقًا
ويجب ان تعلم هنا انه وان كان لدي الله لا شي ماضي او عتيد
بل ان جميع الاشيا حاضرة لديه تعالي علي نوع موضوعي الا انه
نظرًا الينا والي وجود الاشيا الزمني يجوز ان تدعي مشاهدة الله
او علمه علمًا سابقًا من حيث انه يلاحظ الاشيا العتيدة ويجوز
ان يدعي ذكرًا من حيث انه يلاحظ الاشيا الماضية اعلم ايضًا
انه قد يمكن ان علوم الله المختلفة تلاحظ موضوعًا واحدًا وذلك
نظرًا الي الانواع المختلفة التي يمكن ان يلاحظ بها لان توبة
بولس الرسول مثلًا فنظرًا الي كونها ممكنة تعرف من الله بالعلم
الفهمي البسيط ونظرًا الي كونها عتيدة تحت شرط تعرف منه
تعالي بعلمه الاشيا العتيدة الشرطية واما نظرًا الي كونها
عتيدة مطلقًا فيعرفها سبحانه بعلم المشاهدة اقول ثانيًا
ان معلمين لاهوتيين مختلفين يفهمون باسم علم متوسط
امورًا مختلفة فقوم منهم اولًا يفهمون بتسمية علم متوسط
العلم الله بالاشيا العتيدة تحت شرط ثانيًا اخرون يفهمون
بهذه التسمية علم الله بالاشيا العتيدة الشرطية متميزًا بالفعل
من العلم الفهمي البسيط ومن علم المشاهدة وبين هذين العلمين
يتخذ العلم المتوسط الموضع المتوسط ولكي تفهم ذلك فاعلم
ان بعضًا من المعلمين اللاهوتيين يقسمون علم الله تعالي

الى ثلثة انواع فالعلم الاول يلاحظ الاشيا الممكن وجودها
محضًا ويدعى علمًا فهميًا بسيطًا العلم الثاني هو العلم بالاشيا
العتيده تحت شرط ويسمى علمًا متوسطًا العلم الثالث هو
العلم بالاشيا الكاينة في زمن من الازمنة المختلفة ويدعى علم
المشاهدة اما غير هولاء من المعلمين فيقسمون علم الله الى نوعين
فقط اعني بهما العلم الفهمي البسيط وعلم المشاهدة غير انهم يقسمون
ثانية العلم الاول الى علمين اولهما يلاحظ الاشيا الممكن وجودها
محضًا ثانيهما يلاحظ الاشيا العتيده تحت شرط غير ان هذه
المجادلة تخص وتنسب الى الالفاظ فقط وهي باطلة بالكلية
ولا تفيد شيًا للايمان ولا لاصطلاح السيرة لانه ما من الفايدة
الناتجة من انقسام علم الله الى نوعين ينقسم احدها ثانيًا
الى نوعين اخرين وما الذي يمنع العقل البشري من ان يتصور
نوعًا من العلم به يعرف الله الاشيا العتيده الشرطية ويكون ذلك
العلم متميزًا تميزًا بالقوة من العلم الفهمي البسيط ومن علم
المشاهدة ثانيًا يقول اخرون كثيرون من المعلمين ان العلم
المتوسط هو واسطة يرشد الله في عرفانه ليبلغ الخليقة
الناطقة الى غايتها على نوع عذب وخلوًا من محال ولكي
نورد ذلك بالفاظ اخر نقول ان العلم المتوسط هو علم
بالاشيا العتيدة الشرطية الذي به يبتغي ويلزم ضرورة اعني
توفيق فاعلية النعمة الالهية وتوكيد الانتخاب الالهي
السابق مع اختيارنا ولكي نفهم هذه التعريفات المختلفة
فيجب

فيجب ان نورد راي بعض من العلما في فاعلية النعمة والانتخاب
السابق فنقول ان هولاء المعلمين ينكرون اولاً ان تكون نعمة ما
ما من النعم الالهية لها من ذات فاعليتها او موافقتها
او من قبل كثرة المعونات قوة لاجتذاب الاختيار المخلوق الى
الارتضا بغير محال ومن هذا يحجون ان الافعال الصالحة
بصلاح فايق الطبيعة وثبات المومنين في حال النعمة
الى النفس الاخير حسبما هو عتيد بشرط لا يمكن ان يعرف
من الله معرفة موكدة الا بما انه تعالى يلاحظ على نوع ما
بواسطة علمه المتوسط ما تنتهي به شهوته وبما انه عز وجل
يرى ان الخليقة المحركة بالنعمة الفلانية تبرز عملاً على حسب
اختيارها المعتوق فعلى موجب هذا الراي ان يبرز الله
احكامه بل لكي يرسمها بفطنة وتوكيد نظرًا الى اعمال المكلفة
والبر الاختيارية وخلاصهم الابدي فينبغي انه تعالى يسبق
بدقيقة وهمية ويرى متخيرًا اما الذي تكون الارادة المخلوقة
عتيدة ان تفعله في حال تلك المعونات والوسايط وبدون
ذلك يقول هولا المعلمون اما ان الاحكام الالهية لا تكون
موكدة وغير قابلة التغيير اما انها تسلم اختيار الارادة
المعتوقة وبعد هذه المقدمات يوفق هولاء المعلمون
اختيار الارادة المعتوقة مع فاعلية النعمة والانتخاب

الالهي السابق على هذه النحو ما يلي ان النعمة التي تدعى
فاعلة بالكمال وبغير محال هي التي قد سبق الله وعرف ان
الارادة المخلوقة تذعن لها باختيارها الحريزي مع ان تلك
الارادة كانت ربما قاومت نعمة اخرى نظيرها حتى في اتفاق
اعراض نظير اعراض النعمة الاخرى اما انتخاب الله السابق
نحو الذين ادركوا امن المعرفة فهو قايم في هذا وهو انه
تعالى بعد علمه السابق بان بعضا من الناس بترتيبه لهم
كذا معونات وانيا اخر مساعدة يسعون اختياريا مع النعم
الالهية الفايقة وان بعضا يقاومون معونات الالهية
مع كونها ربما مساوية لتلك فانه تعالى يختار لهم ذلك الترتيب
فيقول اذا هولاء المعلمون ان السبب الذي من اجله اختيار
الله هذا القوم بين ترتيب معوناته وانيا اخر مساعدة
افضل يختار ترتيبا اخر ليس هو سوى ارادته الخالصة اما
السبب الذي من اجله اختار هذا افضل من ذلك الى النعمة
الفايقة والى انعام اخر عنده ان تسعى مع الارادة المخلوقة
في اصدار افعال صالحة فهو هذا وهو انه تعالى بواسطة
علمه المتوسط سبق وعرف ان هذا عتيدا ان يسعى مع نعمته
بحسب اختيارة الحريزي وان ذاك يقاوم وعلى هذا النحو يكون
السبب الذي من اجله يمنح الله من ينتخبه هذه النعمة
ولا يمنحه تلك هو ارادة الله تعالى فقط اما السبب الذي
من

من اجله يمنح الله من ينتخبه هذه النعمة تلك هو ارادة
الله تعالى فقط اما السبب الذي من شانه ان تكون هذه
النعمة عتيدة ان تبلغ فعلها والا تكون تلك النعمة عتيدة
ان تبلغه فهو ان هذا وجد بعلم الله السابق عتيدا
ان يذعن لهذه النعمة اختياريا وذلك وجد ليس بعتيد
ان يذعن لها اختياريا وهكذا على حسب راي هولاء المعلمين
تكون الصعوبة في موافقة الانتخاب الالهي السابق
وفاعلية النعمة هي نظير الصعوبة الموجودة في موافقة
هذا الاختيار العلم الالهي السابق فاذا انقرر هذا جميعه
فنقول اولا ان كانت بتسمية علم متوسط يفهم علم بالاشيا
العتيدة تحت شرط فلقد يجب ان نعترف بوجود
العلم المتوسط في الله لانه كما تقدمنا فقلنا انه لمن
الايمان او فلما يكون قرب من الايمان ان الله يعرف
الاشيا العتيدة الشرطية معرفة موكدة لغاية التوكيد
نقول ثانيا ان كان بتسمية علم متوسط يفهم علم بالاشيا
العتيدة الشرطية مميز بالقوم من العلم العقلي البسيط وعلم
المشاهدة فينبغي ايضا ان نسلم مقرين بوجود هذا العلم
في الله لانه وان كان العلم في الله واحدا حقا الا انه
مكثر بالقوة وينقسم على حسب اختلاف موضوعه وانقسامه

والحال ان العلم بالاشيا العتيده الشرطيه يلاحظ
موضوعًا مختلفًا عن موضوع العلم الفهمي البسيط وعن
موضوع علم المشاهدة اختلافًا كليًا حيث ان موضوع
العقل الفهمي البسيط وهو الاشيا الممكن وجودها محضًا
وموضوع علم المشاهده هولاء الاشيا الكاينه في
زمن ما من الازمنه المختلفه اعني بها الاشيا الماضية
والكاينة الان والعتيده ان تكون اما موضوع العلم
بالاشيا العتيده والشرطيه هو جميع الاشيا العتيده
بشرط والحال ان هذه الاشيا هي مختلفه عن الاشيا
الممكن وجودها محضًا وعن الاشيا الكاينة في زمن
من الازمنة المختلفه قلت اولًا انها هي موضوع مختلف
من الاشيا الممكن وجودها محضًا ولبيان تلك فلنضع
اربع قضايا تكون الاثنان منهما من الممكن وجودها
تحت شرط واثنان يكون عن العتيد ان يكون تحت
شرط ولنقل في بيان القضيتين المتقدمتين مثلًا لو يدعي
بطرس علي نوع كذا لكان يمكن ان يرتضي ولو انه
يدعي علي هذا النوع نفسه يمكن ايضًا الا يرتضي
فهاتان القضيتان تلاحظان الممكن وجوده
تحت شرط وثباتها حقيقيًا صادقًا ثم فلنقل في
ايراد القضيتين الثانيتين ولو ان بطرس يدعا هكذا
وكان يرتضي لو انه يدعا بالنوع المذكور نفسه لا بان يرتضي
فهاتان

فهاتان القضيتان تلاحظان ما هو عتيد بشرط ومن
المحال ان تصدقا معًا بل ان احداهما تكون حقيقية
صادقه مطلقًا والاخري كاذبًا مطلقًا فصح اذا
ان الاشيا العتيده بشرط هي موضوع مختلف عن الاشيا الممكن
وجودها محضًا قلت ثانيًا ان الاشيا العتيده بشرط هي
موضوع مختلف علي الاشيا الكاينة في زمان ما في
الازمنة المختلفه لان الاشيا العتيده بشرط ليست هي
كاينة ولم تكن كاينة ولا هي عتيدة ا ا

الفصل الرابع

في علم الله هو علة الاشيا المخلوقة وفي ماهية هذا العلم
اقول اولًا انه لا يجوز ان يقال عن علم الله انه هو علة
الاشيا المخلوقة ولنثبت ذلك اقول هكذا ان علم الله
يلاحظ الاشيا المخلوقة كما ان علم الصانع انه علة المصنوعات
والحال انه يجوز ان يقال عن علم الصانع ان علة
المصنوعات حيث انه يحتاج ان يعرف الصانع علم الشي
الذي يصنعه وصورته وبهذا العلم والصوره يرتشد
في فعل ما يصنعه فيجوز اذا ان يقال عن علم الله انه
علة الاشيا المخلوقة اقول ثانيًا ان علم الله ليس هو
علة الاشيا المخلوقة الا من جهة اقترانه بعزم الله

الاختياري وقدرته الضابطة الكل ولاثبات ذلك
نقول هكذا ان الصانع لكي يصنع شياً لا يكفيه ان يوجد
في عقله تصور الشي المزمع ان يصنعه فقط بل ينبغي
له ايضاً ان يعزم علي العمل وان يديره بعد ذلك
لتكميله فاذاً بالقياس القابلي نقول انه لكي يصدر الله
الخلايق لا يكفي ان يوجد فيه تعالي تصورها فقط بل يحتاج
ايضاً ان يعزم علي تكوينها وان يبدع بقدرته الضابطة الكل
الي الفعل اقول ثالثاً ان علم الله الذي هو علة الاشيا
المخلوقة هو العلم بالاشيا المستقبلة بشرط الا العلم الفهمي
البسيط ولا علم المشاهدة وقد تثبت ذلك مما يلي ان
العلم الالهي يري الاشيا الممكن وجودها وفهمها علي
وجه بسيط فقط خلواً من كل عمل وكذلك علم المشاهدة
يري الاشيا الكاينة في زمن ما من الازمنة ويتاملها فقط
اي هذا العلم لا يفعل شياً بل يفترض كون الاشيا اما العلم
بالاشيا المستقبلة بشرط فانه يشد الله ويري كيف يجب
ان تصنع تلك الاشيا فانتج من هذا جميعه انه قد
كان في الله تعالي منذ الازل تصور كل الخلايق وهذه
التصورات ليست متميزة من الماهية الالهية تميزاً حقيقياً

المقالة الخامسة

في ارادة الله واختياره وقدرته الضابطة الكل
ان هذه المقالة تتضمن ثلثة فصول ففي الفصل
الاول

الاول نتكلم عن ارادة الله وفي الثاني نورد اختياره تعالي
وفي الفصل الثالث نصف قدرته الغير المتناهية

الفصل الاول

في ارادة الله اعلم اولاً انه من الايمان ان توجد في
الله ارادة لان الكتاب المقدس يقول نحو تعالي لتكن مت ٦ ع ١٠
مشيتك وما عدا ذلك فان الارادة هي قوة ناهية روحية
يحب بها ذو الفهم الخير المعروف منه ويرفض الشر والحال
انه يوجد في الله هذه القوة فاذاً توجد فيه سبحانه ارادة
اعلم ثانياً ان ارادة الله هي كاملة في الغاية لكونه غير متميزة
منه تعالي ولا من فعله الذي به يحب ذاته وخلايقه
ثم ان هذه الارادة الالهية لا يشوبها نقص ما من جميع
النقايص المتعلقة بالارادة المخلوقة وان سالت اولاً كم هي
ارادة الله اجيب انه ولو ان ارادة الله هي حقاً فعل واحد
بسيط غاية ما يكون الا انه من حيث ان لها موضوعات مختلفة
وقد تلاحظها علي انواع كثيرة فمن ثم تقسم الارادة الالهية
الي اقسام متنوعة فتنقسم اولاً الي ارادة السرور والي
ارادة العلامة فارادة السرور هي فعل ارادة الله الذي به
يريد تعالي ان [illegible] كفعل الارادة [illegible] الذي به يريد
ان يحب الخير اما الارادة العلامة فهي علامة ما خارجة
دالة علي فعل ارادة الله وقد يسميها معلمو اللاهوت نفس

علامات وهي الوصية والنهي والمشورة والاذن والعمل
فاعلم اولاً ان ارادة العلامة تدل دايماً على شي ما من
ارادة السرور غير ان ارادة السرور هذه تضيفها ارادة
العلامة ليست هي الارادة التي يتصورها العقل البشري
بالملاحظة الاولى اعلم ثانياً انه قد يوجد فرق فيما بين
ارادة السرور وارادة العلامة وهو ان الارادة الاولى
هي موجودة في الله وجوداً حقيقياً اما الارادة الثانية فهي
خارجة من الله وقد يوجد فرق اخر بين هاتين الارادتين
وهي ان ارادة السرور هي ارادة حقيقية اما ارادة العلامة
فليست هي بارادة الا على النوع الاستعاري كما ان الوصية
الاحيرة التي هي علامة للارادة تدعى ارادة الموصي اعلم
ثالثاً ان ارادة السرور الالاهية تقسم اولاً الى ارادة متقدمة
والى ارادة تابعة فالارادة الاولى هي التي بها يريد الله
شياً نظراً الى ذات الشي خلواً من ملاحظة اعراضه وبهذه
الارادة المتقدمة يريد الله جميع الناس ان يخلصوا واما
الارادة التابعة فهي التي يريد بها الله شياً بعد ملاحظته
اعراضه الخصوصية وهكذا يريد الله ان يهلك البعض بعد
ملاحظة اعراض الخطايا وعدم التوبة في انتها الحيوة
ثانياً تنقسم ارادة السرور الالاهية الى ارادة مطلقة والى
ارادة شرطية فالارادة الاولى هي ارادة غير متعلقة بشرط

وهي

وهي فاعلة دايماً كارادة الله التي بها رام ان يخلق
العالم اما الارادة الشرطية هي التي تقتضي شرطاً ما كلي
تم ولهذا ليست هي بفاعلة دايماً لعدم وجود الشرط الضروري
كالارادة التي بها يريد الله ان يبرر الخاطي بشرط انه يسعى
مع النعمة الالاهية ثالثاً تنقسم ارادة السرور الالاهية
الى ارادة فعلية والى ارادة غير فعلية فالارادة الفاعلة
هي التي تبلغ الفعل المراد بها واما الارادة الغير فاعلة
فهي التي لا تبلغه اعلم رابعاً ان ارادة الله المتقدمة هي
ارادة حقيقية لان الرسول يقول هكذا ان الله يريد ان
يخلص الجميع والحال ان هذه الارادة هي متقدمة ومع هذا
فانها هي ارادة السرور لان الرسول يوردها بلفظة يريد
او يجب وان سالت ثانياً ما هي الاشيا التي يريدها الله
ويحبها واولاً ان الله يحب الخلايق الكاينة في زمن ما من
الازمنة المختلفة والخلايق الممكن وجودها فنثبت الجزء الاول
هكذا ان الله هو الخير الاعظم والاول فاذا يحب ذاته
اولاً قبل كل شي ويحبها ضرورة على انه من المستحيل ان الذي
يرى عياناً الخير الاعظم لا يحبه والان نثبت الجزء الثاني
ان ارادة الله تميل الى كل ما يتضمن في ذاته خيراً ما والحال
ان الخلايق الكاينة في زمن ما من الازمنة المختلفة تشتمل
على خير ما بل ان الخلايق الممكن وجودها ايضاً لها خير

ما امكن فحص الخلايق اذ اهي موضوع الارادة والمحبة
الالهية اقول ثانياً ان الله لا يريد الخطيه هذا ما حدده
المجمع التريدنتيني المقدس في القانون السادس من الجلسة
السادسه ضد كلفينوس الذي زعم ان الله يريد الخطيه
وانه تعالي مبدا الخطيه وعلتها حتي انه زعم بسوا الحاده
انه تعالي لا يرضي فقط ان تفعل الناس الخطيه بل ان يحركهم
ويضطرهم بذلك فلنشرع باثبات هذه القاعده الدينية فقد قيل
في الكتاب المقدس لانك اله لا تشا الاثم لا يقولن احد
اذا تجرب ان الله جربني اما شهادات الاباء القديسين
المثبتة هذه الحقيقة فنجدها في كتاب بليرمينوس ومنها
نوردها اثنين قال القديس اغوستينوس في الفصل السابع
عشر من كتابه علي استحقاقات الخطايا ومغفرتها لا ننسب
لله سبب زلة ما من الزلات البشريه وفي الفصل الثامن
عشر يقول انه لا يجوز اصلاً ان نخص الله بارادة رديه ثم ان
هذا القديس الذي كتابه المختص بالاختيار المعنون لهذا
السبب علي الخصوص وهو لكي يثبت ان الله ليس هو علة
الخطيه اخيراً نقول لاثبات هذه الحقيقه انه لو يكون الله
علة الخطيه لقد كان ينتج من ذلك ان الانسان يخطي
ولا يخطي لانه قد كان يخطي الانسان كما تقرر بذلك الارادة
انفسهم ولم يكن يخطي لان ارادته تكون حينئذ مطابقه
ارادة

ارادة الله وما عدا ذلك فقد كان ينتج من ذلك انه
لم يكن واجباً علي الانسان ان يندم علي خطيته بعد ارتكابه
اياها لانه لا يجب ان نندم تتميماً ارادة الله في حل
الاعتراضات الاعتراض الاول ان يوسف قال لاخوته اني لم ارسل
الي هنا بمشورتكم بل بارادة الله وقيل في سفر الابركسيس فانهم
قد اجتمعوا حقاً في هذه المدينة علي القدوس فتاك يسوع
الذي مسحته هيرودس وبيلاطس البنطي مع الامم وشعب
اسرايل ليفعلوا ما رسمت يدك ومشيتك ان تكون فمن هذا
كلها يقول المعترض نتخذ برهاناً ونقول ان الله اراد ان
يباع يوسف من اخوته وان تعد اليهود الصليب
للسيد المسيح ويقتلوه فالله اذاً اراد الخطيه اجيب منكراً
المقدمة لان من الشاهدتين المتقدم ذكرهما لا ينتج سوا
هذا فقط وهو ان الله اراد ارتفاع يوسف في مصر وفدانا
بواسطة موت السيد المسيح ولا ينتج انه تعالي رام
الخطيه التي فعلتها اخوة يوسف ضد اخيهم او تلك التي
ارتكبتها اليهود بقتلهم السيد المسيح الاعتراض الثاني
ان الذي يريد المفعول بارادة مطلقة يريد علته ايضاً
اجيب ان هذا القول يصدق حينما لا يمكن ان يكون المفعول
سوي علة واحدة والحال انه قد يمكن ان يتم ارتفاع يوسف
وفدا البشر بعلل اخر لانه كان يمكن ان يمضي يوسف الي مصر
ويرتفع هناك بغير ان يباع من اخوته وهكذا كان يمكن

ان يفدي سيدنا يسوع المسيح العالم بموت صادر من افراط
محبته الاعتراض الثالث قال الله عن فرعون هكذا اني
لهذا اقمتك لكي اري فيك قوتي اي غضبي وعدلي فالله
اذا يقول كلفينوس اراد خطية فرعون وحثه علي الخطيه
لكي يعذبه تنبيه اعلم ايها المستفيد ان معني قوله
اقمتك هو هذا اي اني خلقتك او اني رفعتك والان اجيب
مميزا المقدمه ان الله حث فرعون لكي يعذبه بمعني انه
تعالي علم بعلمه السابق ان فرعون عتيد ان يحصل منافقا
فيعذب مسلم بمعني انه تعالي حث فرعون بهذه النيه
فقط وهي لكي يعذبه كانه تعالي عزم الله تعذيبه
قبل علمه السابق بخطيته كما زعم كلفينوس فذلك منكر وجوابنا
هذا قد اخذنا من رسالة القديس اغوستينوس السادسه
بعد المايه الاعتراض الرابع قال الملك داود عن شمعي
ان الله امره ليشتم الملك وقال الرب للروح الشرير الذي
وعد ان يطغي اخاب ان ستخدع وتقدر علي ذلك فاخرج
وافعل كذلك وقيل في سفر اشعيا لماذا اضللتنا يا رب
عن طرقك وقال في المزمور انك يا رب مليت سلبنا عن
طرقك فالله اذا يريد الخطيه اجيب منكرا النتيجه لان
النصوص المقدمه المذكوره انما تثبت هذا فقط وهو ان
الله يسمح بورود الخطايا لا انه يريدها حتما وهذا هو تفسير
الابا القديسين والعلما اللاهوتيين كافة الاعتراض الخامس
ان

ان الكتاب المقدس في مواضع كثيره يقول ان الله يصلب
قلوب الناس ويعمي عقولهم ويسلم انفسهم الي حس فاسد
وراي ملتو فالله اذا يريد الخطيه اجيب باذكار النتيجه
لان الله كما القديس اغوستينوس في رسالته الخامسه بعد
المايه لا يصلب القلوب بمنحه الخباثة بل بمسكه الرحمه
اي انه تعالي لا يمنح نعمه خصوصيه وافره وذلك من
اجل الخطايا الماضيه وبمسكه تعالي هذه النعمه يسقط
الانسان في زلات اوفر ولا يقوم الاعتراض السادس قال النبي
ليس شر في المدينه لم يصنعه الرب فالله اذا يصنع الخطيه
اجيب مميزا المقدمه ليس شر عقابي لم يصنعه الرب مسلم
ليس شر ديني منكر لان النبي يتكلم هناك عن العذاب الذي
قاصص الله به الخطاه الاعتراض السابع ان القديسين في
الكتاب المقدس يطلبون من الله مرارا كثيره ان يفعل ما
هو خطيه كقول الملك النبي داود اقم عليه خاطيا وليقف
الشيطان عن يمينه فاذا حوكم فليخرج مدانا ولتكن صلاته
خطيه اجيب اولا ان القديسين يطلبون ان تتم اراده
الله في الاشيا التي كان سبق تعالي وعرف واخبر انها ستكون
ان تكون مطلقا من قبل رداوة ارادة الناس اجيب ثانيا ان
هذه الكلمات هي نبوات عن الاشيا المستقبله لا طلبات لتصير
الخطيه لان لفظة لتكن او ليكن تعني مرات كثيره في الكتب
المقدسه ما تعنيه لفظة ستكون او سيكون كما لاحظ العلما

المفسرون اجيب ثالثًا انه وان كان الله لا يريد الخطيه
الا انه من حيث انها تصير بسماحة تعالى فيسوغ له ان
يقول مع الكاتب القديس لتكن الخطية لان معنى ذلك هو
هذا انني اسمح بان تكون الخطيه لاعتراض الناس ان الله
يريد كلما يسعي في فعله والحال انه عز وجل يسعي في فعل الخطيه
فاذا يريد الخطيه اجيب عيرًا المفري ان الله يسعي في صورة الخطيه
اي في خطية صورية مستكر فالله اذا يسعي في مادة الفعل السيي
وذلك علي نحو العلة العامة فقط ومن اجل انه تعالى رسم ان
يمنح سعيه للعلل الثانية غير ان تندسة اسماوه لا يسعي في صورة
الخطيه اعني بها سلب الاستقامة الواجبة للفعل ثم انه تعالى
لا يسعي في الخطيه المادية او في مادة الخطيه كعلة خصوصيه
تميل ذاته بذاتها الي ذلك الفعل وتعزم علي تقتيمه

الفصل الثاني

في اختيار الارادة الالهيه اعلم ان اختيار الارادة الحقيقي هو
اعتدال ما في ميل الارادة التي عند حصول ما تحتاج اليه لتفعل
شيًا تستطيع ان تفعل او لا تفعل فاذًا معني سوالنا هل يوجد
في الله اختيار هو هذا اي هل ان يوجد هذا الاعتدال في
ارادته تعالى لكي تريد او هل انه تعالى حينما اراد كان يقدر
ان لا يريد انه لمن المحقق ان الله نظرًا الي ذاته ليس هو ذا اختيار
لانه تعالى يجب ذاته ضرورة فالمشكل اذًا في البحث قايم في
هذا وهل هو ان الله ذو اختيار نظرًا الي الخلايق الكاينه في
زمن ما من الارادة المختلفه مثلًا هل انه تعالى يصدرها
ويبطلها

ه يبطلها ويبيدها اختيارًا وفي هذا السوال توجد صعوبتان
الصعوبة الاولي في هل ان الله حقًا هو ذو اختيار نحو الخلايق
الصعوبة الثانية في اي شي قايم هذه الاختيار الالهي فاقول
اولًا ان الله هو ذو اختيار نحو الخلايق وهذه قاعدة من قواعد
الايمان نثبتها اولًا بشهادة الكتب المقدسه لانه سطر هكذا
ان الله يعمل كل شي علي مشورة ارادته وان اله النعمات تدعمل
باختيار وان جميع هذه انما يوتيها الروح الواحد ويقسمها لكل
احد كما يشا ثم اذ هذه القضية تثبت ثانيًا في مجمع سدينة
كنتانس حيث حرمة الاب فيلتيبوس الاراتيكي القايل ان جميع
ما حدث فقد حدث بضرورة مطلقة ثالثًا تثبت ذلك الاباه
القديسون باتفاق اي يثبتون ان الله هو ذو اختيار نظرًا الي
الخلايق هكذا يقول القديس امبروسيوس في الفصل الثالث
من كتابه الثاني علي الايمان رابعًا تثبت ذلك بحجج مختلفه
الحجة الاولي انه يجب ان تخص الله كل كمال والحال ان الاختيار
هو كمال فيجب اذًا ان تخصه لله الحجة الثانيه ان الله قد
صنع عجايب كثيرة ضد ترتيب الطبيعه كتوقف الشمس بحكم يشوع
ابن نون فليس الله اذًا يضطر في اعماله بل انه يصدر في الخارج
افعالًا بحسب اختيار ارادته الحجة الثالثة فان قدرة الله
هي غير متناهية ومن ثم كان في طاقته تعالى ان يوجد عالمًا
افضل كمالًا جدًا من هذا العالم الموجود الان حيث ان هذا
العالم الصادر عنه عز وجل لا يوازي قدرة غير متناهية بالتشبيه

لا يجوز القول عنه تعالى انه ابرز هذا العالم اضطراريا لان
الفاعل باضطرار يعمل بكل مقدار قدرته هكذا النار تحرق
الحطب بكلما يمكنها الجهة الرابعة لو كان الله تعالى ابرز العالم
باضطرار لقد كان ابرزه منذ الازل لانه كان مذ اضطر بذلك منذ
الازل والحال ان الله لم يبرز العالم منذ الازل كما تقدمنا وبرهنا
وبرهنا ذلك فقد ابرزه الله تعالى باختيار ارادته اما الاعتراضات
الواردة ضد هذه القضيه فلانها تضاد ايضا القضيه الثالثه
وهي الثانية فلذلك نبقي حلها الى نهاية ايرادها فنقول ايضا
ثانيا ان اختيار الارادة الالهية هو عين فعل الارادة الاضطراري
نظرا الى ذات الفعل الذي ينتهي اختياريا الى هذه الخليقه
او الى تلك اعترضنا ان الفعل الذي به يريد الله ويحب ذاته
اضطراريا والفعل الذي به يريد تعالى اختياريا كل الخلائق هو
فعل واحد عينه غير انه يوجد فيه هذا الفرق وهو ان هذا
الفعل الصادر من الارادة الالهية نظرا الى كونه منتهيا الى
الله فهو اضطراري في الغاية نظرا الى ذاته والى انتهايه
لانه لمن المستحيل ان الارادة الالهية المنتهية الى الله بفعل
الحب لا تنتهي اليه تعالى اما هذا الفعل نفسه بحسبما هو
منتهي الى الخلائق فانه وان كان هو اضطراريا حقا نظرا الى
ذاته الا انه هو اختياري نظرا الى انتهايه هكذا اقنومية
الكلمه الالهية التي هي اضطرارية نظرا الى ذاتها وتنتهي
اضطراريا

اضطراريا نظرا الى الطبيعة الالهية فانها تنتهي اختياريا
الى ناسوت السيد المسيح فلنأخذن الان باثبات القضيه
فاقول اولا ان اختيار الله يقتضي شيئين لانه ينبغي اولا ان يكون
هذا الاختيار كاملا كما في الله سبحانه ثانيا ينبغي ان يتضمن
الاعتدال في ميل الارادة وعدم الاضطرار والحال اننا قد
راينا بسهولة وجود هذين الشيئين في اختيار الله لانه
اولا الفعل الاختياري في الله هو الفعل الاضطراري نفسه
للارادة الالهية عينها التي هي فيه تعالى كاملة باطنا
ثانيا ان هذا الفعل فعل الارادة الالهية المنتهي الى الخلائق
وقد كان يمكن ان لا ينتهي اليها وبالتالي هو عادم
الاضطرار اقول ثالثا لاثبات هذه الحقيقة انه هو علم
واحد ذاك العلم الذي هو اضطراري في الله وبه
تعالى يعرف ذاته ضرورة والذي هو اختياري فيه وبه
سبحانه يعرف اختياريا الخلائق الكائنة او تلك الذي
ينتهي الى تلك الخلائق اختياريا فاذا بقياس التمثيل
نقول انه هو فعل واحد صادر من الارادة الالهية
الفعل الذي هو اضطراري فيه تعالى وبه يحب ذاته
اضطراريا والذي هو اختياري فيه سبحانه وبه يحب
الخلائق اختياريا وذلك بان هذا الفعل الصادر من

الارادة الالهية تنتهي الى خلائق فذلك ان يكن انه
لا ينتهي اليها في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
ان الله لا يقدر ان يمتنع عن ابراز فعله مسلّم في الارادة
فاذاً الحجة اجيب هذا المقدمة هكذا ان الله لا يقدر ان يمتنع
عن ابراز فعله نظراً الى ذات الفعل مسلّم نظراً الى
انتهايه الى الخلائق منكر الاعتراض الثاني اذ ان الله
يفعل اضطراريا ما هو الافضل فاذاً الافعال الارادة الالهية
تنتهي اضطراريا الى الخلائق الافضل كلها اجيب منكراً
المقدمة لان الله لا يقدر ان يمتنع عن ابراز كان مستطيعاً
ان يخلق عالم اكثر كمالاً من الذي خلقه الاعتراض الثالث
انه لا يمكن ان شيئاً واحداً يكون اضطراريا واختياريا والحال
ان فعل الارادة الالهية هو اضطراري فاذاً لا يمكن ان
يكون اختياريا اجيب هذا الكبرى انه لا يمكن ان يكون شي
واحد اضطراريا واختياريا نظراً الى وجه واحد مسلّم
نظراً الى وجوه مختلفة منكر والحال اذ فعل الارادة
الالهية هو اضطراري نظراً الى ذاته واختياري نظراً الى
انتهايه الى الخلائق وما نتيجه هو اضطراري واختياري
نظراً الى وجوه مختلفة الاعتراض الرابع انه من المحال
الا يوجد في الله عزم فمن المحال اذاً ان لا يكون فعل الارادة
الالهية

الالهية منتهيا الى الخلائق التي تنتهي اليها اجيب هذا
المقدمة انه من المحال ان يوجد في الله عزم بمعنى انه
لا يمكن ان يقال عنه تعالى انه لا يعزم بالعلم بل انه يعزم
مسلّم بمعنى ان الله الذي عزم منذ الازل ما قدر علي
انه لا يعزم منكر فعدم العزم على المعنى الاول يدل على
نقص لانه يتضمن محضاً وجهلاً وارتياباً لما يجب فعله
اما عدم العزم على المعنى الثاني فانه يتضمن كمالاً متناهياً
في الغاية الاعتراض الخامس انه لا يمكن ان يتعلق الله
اختياريا الى موضوع بواسطة فعل اضطراري في ذاته فليس
اذاً فعل الهي اختياري يمكنه ان يكون شيئاً واحداً مع فعل
الهي اضطراري اجيب منكراً المقدمة لان فعل الارادة الالهية
من حيث هو كامل على نوع غير متناه فيقدر ان يمتد اضطراريا
الى بعض موضوعات واختياريا الى موضوعات اخر
الاعتراض السادس ان الذي يقدر ان يريد والا يريد
فذلك هو قابل التغيير فلا يقدر اذاً ان يريد الخلائق والا
يريدها اجيب هذا الكبرى واقول ان الذي يقدر ان يريد
والا يريد بمعنى يقدر ان يريد ان يبرز الفعل ويقدر ان يريد
الا يبرزه فذلك هو قابل التغيير مسلّم اما ان الذي يقدر ان
يريد والا يريد بمعنى ان فعله الاضطراري يستطيع ان ينتهي
الى بعض موضوعاته ويستطيع ان لا ينتهي اليها فذلك

هو قابل التغيير منكرًا ان هذا لا يتضمن تغييرًا ما حقيقيًا
بل انما يدل على تغيير خارج فقط غير حقيقي ۰ ۰

الفصل الثالث

في قدرة الله الضابطة الكل اعلم ان القدرة الضابطة
الكل هي قوة لا تقدر كلما يمكن ان يكون في الوجود فنقول
اذا ان الله هو قادر على كل شي لانه اولًا منقول في الكتاب
المقدس اما عند الله فكل شي مستطاع ثانيًا القدرة
على كل شي هي كمال امتلاكه هو افضل من عدم امتلاكه
وبالنتيجة هي كمال مختص بالله اعلم ان العلما يالون
مستخصين هل ان القدرة على كل شي متميزة تميزًا بالقوة
من الارادة الالهية على نحو قوة امر والقدرة على كل شي
على نحو قوة متممة او بمنزلة يد وذراع ومن ثم يكون
الافضل ان نميزها بين القوتين تميزًا بالقوة من ان
نجعلها غير متميزتين بالوهم وان سالت هل يوجد في
ارادة الله حب وبغض وتوبة وغضب وحزن
وعواطف اخر نظير هذه اجيب ان المحبة والبغضة
وما هو نظيرها بين العاطفتين من العواطف التي
في كونها ومعنوتها الصوري لا تشتمل على نقص هي
موجودة في الله حقًا وعلى نوع صوري الا انه ينبغي
لنا ان نتصورها مجردة من كل الم ومن كل تغيير باطن
اصابي

اما التوبة والغضب والحزن وما يضاهي هذه من
العواطف فليست هي موجودة حقًا في الله لانها تتضمن
ضرورة نقصًا ما ومن ثم لا تخصها لله الا بمعنى استعاري
وليس بحقيقي ۰ ۰

المقالة السادسة

في عناية الله وانتخابه ورذله السابقين ان هذه المقالة
تشتمل على ثلثة فصول ففي الفصل نتكلم عن العناية الالهية
وفي الثاني على الانتخاب الالهي السابق وفي الثالث
نتكلم عن الرذل الالهي السابق ۰ ۰ ۰ ۰

الفصل الاول

في العناية الالهية اعلم ان العناية هي فعل فهم الله
وارادته الذي به يترتب الاشيا المخلوقة وينظمها فنقول
اذا ان الله يعتني في كل الاشيا ويقدم لها كل شي بغير عنا
وقد ثبت هذه القضية الدينية اولًا بالكتاب المقدس القائل
ان الله يعتني بالكل على حد سوى ويمتد من الاقصا
الى الاقصا قويًا ويدبر الكل تدبيرًا عذبًا ويعطي البهايم غذاها
وفراخ الغربان التي تدعوه ثم تثبت هذه الحقيقة ثانيًا بدلايل
مختلفة الدليل الاول هو كثرة العجايب المشتهرة في العالم
كله التي صدرت باستدعا اسم الله والنبوات على الاشيا
المستقبلة والهدايات التي ادركت احيانًا الاشرار من
قبل الله حيث ان هذه تظهر واضحًا وجود علة ما اولى

تعتني في كل شي الدليل الثاني انه لو لم تكن العناية
الالهية تعتني في كل شي لقد كان كل شي يحدث بطريق ه
الغفلة والاتفاق ولم يكن في الاشيا البشرية ثبات ولا نظام
بل حبس وتبلبل متصل والحال ان الذي تختبره كل يوم
يكذب ذلك ويوضح بطلانه الدليل الثالث لو يكون الله
غير معتني بالخلايق لقد كان ذلك اما انها لا يعرفها اما انه
لا يريد يعتني بها اما انه ليس هو قادر علي ذلك اما الان
الخلايق لا تحتاج الي اعتنايه والحال ان جميع هذه الحجج
باطلة لان الله يعرف كل شي وهو صانع كامل في الغاية ومن ثم
يحب جدا اعمال يديه وهو قادر علي كل شي واخيرا كل خليقة
تتعلق به تعلق اعظم واشد من تعلق النور بالشمس
ومن تعلق المملكة بالملك والسفينة بمدبرها في حل
الاعتراضات ه الاعتراض الاول قال الرسول لعل الله يعتني
بالثير اجيب ان معني قول الرسول ليس هو ان الله
لا يعتني بالحيوانات اصلا بل انه يعتني هذا فقط وهو ان
انه تعالي فيهم اعتنا خصوصيا كما يعتني بالبشر الاعتراض
الثاني قيل في سفر ايوب عن الله تعالي ان السحاب
ستره ولم يرا امورنا وعلي اقطاب السما يسلك ه اجيب ان
ايوب يقول هذا في شخص المنافقين الناكرين عناية الله
ولا يتكلم هكذا من عنده ومما يعتقده الاعتراض الثالث ان
المعتني والمدبر الحكيم يرفع بقدر ما يمكنه كل شي عن الذين
يعتني

اعتراض اول

ايوب ٢٢ : ١٤

يعتني بهم والحال ان الله لا يدفع كل الشرور الطبيعية
كبدايع هذه الشرور ولا الادبية كالخطايا فاذا اذا
لا يعتني بالعالم اجيب منكرا الكبري واميزها فاقول ان
المعتني يدفع بمقدار ما يستطيع كل شر عن الذين يعتني
بهم ان كان هو معتنيا خصوصيا سلم ان كان هو معتنيا ه
عاما منكر حيث ان المعتني العام لا يلتزم يدفع الشر
بل ان يجوز له ويحسن به ايضا اولا ان يسمح ببعض
نقايص طبيعية تفيد لتزيين العالم ثانيا ان يسمح بصدور
خطايا الناس لانه يليق بالعناية الالهية ان تدبر كل شي
حسب الطاقة اي ان تدع خلايقها ان تتصرف في
اعمالها علي حسب طبيعتها اي ان الخلايق العديمة
الاختيار تعمل ما تعمله اضطراريا والخلايق المتصفة
بالاختيار تتصرف في اعمالها اختياريا والحال ان البشر
متصفون بالاختيار وقد يقدرون ان يتصرفوا به
تصرفا رديا فمن ثم لم يكن منكرا علي الله ان يسمح
بصدور الاعتراض الرابع لو يكون الله معتنيا في العالم
لم تكن البلايا تكدر الصديقين والحال انها تكدرهم فالله
اذا لا يعتني في العالم اجيب منكرا الكبري لان البلايا
تعتري الصديقين نفعا وامرا لازما بها اولا يحسنون
توبتهم ثانيا يلبسون النعمة ثالثا يستحقون المجد الابدي

الفصل الثاني

في انتخاب الله السابق اعلم ان انتخاب الله السابق
نوعان وهما الانتخاب الجزي والانتخاب الكلي العمومي
فالانتخاب السابق الجزي هو الذي يسبق الله وينتخب
الى النعمه او الى المجد اما الانتخاب الكلي فهو الذي
يسبق الله وينتخب به الى النعمه والمجد معًا وتعريفه
هو هذا ترتيب الهي سابق به يرشد بعض من الناس الى
حيوة الابد بوسايط فعاله قلت اولًا ترتيب الهي سابق
لان تخص الله وحده ان يسبق ويرتب الى حيوة الابد
ونقال ترتيب سابق لا ترتيب فقط لانه قايم في الله منذ
الازل قبل ان يبلغ فعله في الزمن قلت ثانيًا يرشد
به بعض من الناس لان العناية الالهية تمتد الى
كل الاشيا اما الانتخاب الذي نحن في صدده فيخص
البشر فقط ولكن لا البشر جميعهم لان الله ينتخب بعضًا
فقط وذلك لا بالاجمال بل بالافراد مثلًا ينتخب بطرس
وبولس وهلم جرا قلت بوسايط فعاله لان الانتخاب
الالهي السابق هو كما ستورده سوكد غاية التوكيد ويبلغ
فعله تمًّا بفعاله اخيرًا قلت الى حيوة الابد لانه
في هذا قايم الانتخاب وهو ان يكون ارشاد
الشخص

الشخص المنتخب الى غاية بوسايط امينة موصلة الى الغاية
لا محالة اعلم اننا في هذا الفصل لا نتكلم عن الانتخاب السابق
الى النعمة لكوننا عتيدين ان نورد ذلك حيث نتكلم عن
النعمة واحصي راي البلاجيين الزاعمين ان الله
يسبق وينتخب الى النعمة من اجل الاستحقاقات المعروفة
منه تعالى بسابق علمه فان الانسان يستطيع ان يستحق
النعمة بقوته الطبيعية فالان نبحث في هل يسبق الله
حقًا وينتخب الى المجد وهل ان هذا الانتخاب يتم من
اجل الاستحقاقات المعروفة منه تعالى بسابق علمه
فاقول اولًا انها لقاعدة من قواعد الايمان هي ان نعتقد
ان الله يسبق وينتخب الى المجد ويثبت ذلك اولًا من
الكتاب المقدس لان الرسول يقول الذي سبق فانتخبهم
فاياه دعاهم ثانيًا القديس اوغسطينوس يثبت هذه
الحقيقة في كتابه على انتخاب القديسين السابق
ومثله يثبت هذا جميع الابا القديسين اخيرًا اثبت
هذه الحقيقة بدليل عقلي فنقول ان الذي يفعله
الله في الزمن فقد عزم من الازل على فعله
والحال انه تعالى يمنح المجد لبعض في الزمن فقد
عزم اذًا من الازل على ان يمنحهم ذلك ولا ريب

ان هذا العزم هو انتخاب الله السابق الي المجد ثانياً الي
الاخير اقول ثانياً ان الله يسبق وينتخب بعضاً من الناس
من اجل استحقاقهم المعروف منه تعالي بسابق علمه اعلم
اولاً تعالي انه قد يمكن ان نلاحظ هذا الانتخاب الي المجد
اما نظراً الي الاتمام واما نظراً الي النية فالانتخاب المذكور
علي النوع الاول فهو فعل يمنح الله به المجد حالاً
اما علي النوع الثاني فهو فعل الارادة الالهية الذي به
يعزم الله من الازل علي منح المجد لاحد فهنا لا يبال عن
الانتخاب الالهي السابق الي المجد نظراً الي الاتمام لانه
من المحقق ان هذا الانتخاب يتضمن المجازاة وانه ما
يكمل الا من اجل الاعمال الصالحة والاستحقاقات بل
يبال عن الانتخاب الالهي السابق الملاحظ نظراً الي
النية اي يبال هل ان الله عزم علي ان يمنح المجد
لاحد وانه تعالي سبق وعرف استحقاقاته اعلم ثانياً
انه لا يبال هنا عن ارادة مقدمة وشرطية في منح
المجد لانه قد تحقق ان هذه الارادة الالهية
تسبق علي استحقاق معروف من الله بسابق علمه
بل انما يبال عن الارادة التابعة المطلقة الفاعلية
تلك التي توجد في الله نحو المختارين فقط لا نظراً
الي الجنة.

الي جميع الناس وهذه هي الارادة التي يقال لها
انتخاب واختيار سابق الي المجد اعلم ثالثاً اننا لا نتكلم
هنا عن الاطفال الذين يموتون بعد العماد قبل ان يبلغوا
من المعرفة لان هولاء ليس لهم استحقاق حقيقي بل انما
نتكلم هنا عن الذين يبلغون من المعرفة اعلم رابعاً اننا
نتكلم هنا عن ارادة الله في خلاص المختارين خلواً من
علم سابق باستحقاق سيدنا يسوع المسيح لانه من المحقق
ان الله لا يسبق وينتخب المختارين الا بعد علمه السابق
بالاستحقاق العتيد ان يربحه الناس بالقوة من المعرفة
نعمة السيد المسيح اعلم خامساً ان راي المعلمين
في ذلك ينقسم الي ثلث اقسام فاصحاب القسم الاول
يزعمون ان الانتخاب الالهي السابق يتم قبل كل علم
سابق بالاستحقاق اي ان الله خلواً من انه يعرف
بعلمه السابق الاستحقاق قد عزم علي ان يعطي
بعضاً المجد مجاناً وبالتالي انه عزم علي ان يعطيهم
انعاماً فاعلة وفعالة يستحقون بها المجد لا محالة
الا ان هولاء المعلمين يقولون ان الله يعطي المجد الابدي
في الزمن لهولاء المختارين كاجر استحقاقهم وهذا هو
راي التوميين وذووا القسم الثاني يزعمون ان الله
يسبق وينتخب البعض فقط مثلاً كالجزيلة الطوبا

مريم العذراء والرسل الاطهار قبل ان يسبق ويعرف
استحقاقهم اما بقية المختارين فانه عز وجل سبق وانتخبهم
من اجل استحقاقهم المعروف منه تعالى بعلمه السابق
واما اصحاب القسم الثالث فيقول ان الله لم يسبق وينتخب
المختارين الى المجد الا من اجل استحقاقهم المكتسبة بسعيهم
مع النعمة التي قد سبق وعرفها بعلمه السابق وهو هذا
الراي الذي نتمسك به نحن الا انه قبل ان نشرع في اثباته
يجب ان نوسس ونصوغ ترتيب الانتخاب الالهي السابق
نقول اولاً ان الله يريد بارادة عامة ان يخلص جميع الناس
وهذه الارادة هي شرطية فقط ثانياً يريد ان يمنح جميع
الناس وسايط كافية للخلاص وبمجده خصوصيه يمنح بعضاً
منهم انعاماً خصوصية ثالثاً يسبق ويعرف بعضاً عتيدين
ان يسعوا مع النعمة فينتخبهم تعالى الى المجد انتخاباً
فاعلياً فاذا وان كان في الله تعالى منذ الازل فعل
واحد يعرف به جميع هذه الاشيا ويريدها الا ان هذا
الفعل يوازي افعالاً كثيرة ومن ثم يقتضي تضمنها الطبيعي
للاشيا ان تصنع الترتيب والنظام المتقدم ذكره لكي
يمكننا ان نفهم كيفية هذا الانتخاب الالهي السابق
ونظامه فهات اذا الان نثبت راينا اي قولنا المتقدم
ان الله يسبق وينتخب الى المجد من اجل الاستحقاقات
المعروفة

المعروفة منه تعالى بعلمه السابق فنثبت هذا اولاً بالكتاب
المقدس فقد قال رب المجد في بشارة متى تعالوا يا مباركي
ابي ارثوا الملك المعد لكم منذ انشا العالم لاني جعت
فاطعمتموني والحال انه يتضح من ذلك ان ملكوت السما
يعطى من اجل الاستحقاق غير ان مخصمينا يجيبون قايلين
انه يقال هنا ان ملكوت السما يعطى من اجل الاستحقاق لا نظراً
الى ترتيب النيه بل نظراً الى ترتيب الاتمام اي ان الله لم
يعزم من الابد على خلاص اوليك من اجل الاعمال الصالحه
بل انه حقاً ونظراً الى الاتمام يمنحهم المجد كاجر لاجل استحقاقهم
السالفة المتقدمة اما نحن فنجيب ونقول اولاً ان الانجيل
المقدس يتكلم عن اعداد المجد وعن اعداد العذاب على نوع
واحد وحد سوي لانه تعالى يستتلي قايلاً اذهبوا عني يا ملاعين
الى النار المويده المعدة لابليس وجنوده لاني جعت فلم
تطعموني والحال انه من المحقق عند المعلمين الكاثوليكيين
ان اعداد العذاب الابدي لا يصير الا من اجل الخطايا
المعروفة بعلم الله السابق فينبغي اذاً ان يكون الامر الاخر
محققاً ايضاً وهو ان اعداد المجد الابدي لا يصير الا من
اجل الاعمال الصالحة المعروفة منه سبحانه بعلمه السابق
نقول ثانياً انه لامر عسر فهمه جداً ان الله عزم منذ الازل
ان يعطي المجد مجاناً ومع هذا يمنحه في الزمن بمنزلة اجر

وبمجازاة لانه مثلاً اذا ما منح قايد جيش لجيشه اجراً من اجل
افعاله المحموده فلذلك دليل علي انه لم يعزم مطلقاً علي منح
ذلك الا بعد ان عرف انتصاره ثم ان الرسول يقول انه لم ترا عين
ولم تسمع به اذن ولم يخطر علي قلب بشر ما اعده الله للذين
يحبونه قال يعقوب الرسول ليس الله انما انتخب المساكين
في هذا العالم اغنيا بالايمان ورثة الملكوت الذي به الله
محبيه فها هوذا الرسولان يوردان ههنا محبة الله سبباً
للانتخاب السابق الي المجد فالله اذاً قد سبق فانتخب من
اجل المحبة المعروفة منه بعلمه السابق وما عدا ذلك فقد
سطر في مواضع كثيرة من الكتب المقدسه ان الله يمنح المجد
بمنزلة اجرة ومجازاة والاكليل العدل فاذاً من المحقق الواضح
انه تعالي يمنح المجد من اجل الاستحقاق لان الاكليل المذكور
من الرسول يستفرض السعي في الميدان ولهذا يستلي
قايلاً اسعوا اذاً سعياً جيداً لتدركوا الاجرة تستفرض
التعب ولهذا فان الدينار المعبر به عن المجد الابدي ٥
يعطي من رب البيت للفعلة الذين تعبوا في الكرم ٥
كما يذكر الانجيل وكذلك الاكليل يستفرض المحاربة لان ٥
الرسول يقول لم ينل الاكليل الا من لم يجاهد جيداً واقول ٥
علي الاطلاق الاجر يستفرض من الاستحقاق وبهذا
يختلف عن الهبة التي تعطي مجاناً ومن ثم انفلسف هكذا
ان

ان الله قد عزم منذ الازل بمنح المجد كما يمنحه في الزمن
والحال انه تعالي يمنحه في الزمن من اجل الاستحقاق
فقد اراد اذاً من الابد ان يمنحه من اجل الاستحقاق ايضاً
ثم انه توجد في الكتب المقدسه شهادة كثيرة ترينا الارادة
الالهيه كمتوقفة وقابلة الميل الي احد الطرفين اعني الي
الانتخاب او الي الرذل وذلك علي حسب الافعال العتيدة
وبالنتيجه ان العزم علي احد الطرفين متعلق بعلم الاعمال
السابق قال الرسول اني اقمع جسدي واستعبده حذراً من
ان اكون انا الذي بشرت اخرين مردوداً وقال هامة الرسل
احرصوا جداً ان تجعلوا دعوتكم واختياركم مثبتاً بالاعمال
الصالحه ويقول ايضاً الرسول اننا ورثة الله ووارثون مع
المسيح وذلك ان كنا نحن نتالم معه لكي نتمجد معه ثانياً نثبت
قضيتنا بشهادة القديس اغوستينوس لانه في السوال الثاني ٥
من كتابه الاول الي سمبليانوس حيث يتكلم عن انتخاب ٥
وبقية المختارين يميز شيين اولهما هو العزم الالهي اي ٥
الارادة الالهية في انه تعالي يمنح النعمة التي بها ٥
يمنح التبرر وتتبع الاعمال الصالحه ثانيهما هو الاختيار ٥
والارادة في انه تعالي يمنح المجد ثم يستلي المعلم الجليل ٥
فيقول ان العزم يتقدم الاختيار وهذا هو كلامه فاذاً لا ٥
يستقر عزم الله علي حسب الاختيار بل ان الاختيار ٥

هو من العدم اي ان السبب الذي من اجله يتقدم
وثبت عزم الله علي تبرير الانسان ليس هو لانه تعالي
وجد فيه افعالاً صالحه ليختارها بل لان عزمه علي تبرير
المومنين يستفرغ من اجل وجد افعالاً صالحه ليختارها الي
ملكوت السموات لانه لو لم يكن الاختيار فلم يكن المختارين
غير ان الاختيار لا يسبق التبرير لكن التبرير يسبق الاختيار
لا يختار الا من هو مقدس من الذي برد ل فمن هذه الشهادة
ينتج اولاً ان العزم علي التبرير والافعال الصالحة يسبق
الاختيار والانتخاب ثانياً ان الله يجد اي سبق ويعرف
الافعال الصالحة ليختارها للمجد ثالثاً انه لا يختار
احد الا ان يكون بالاعمال الصالحة متقدساً من الذي .
يطرد ويرذل اما خصماونا فيجيبون اولاً ان القديس ٥
اغوسطينوس كتب هذا في حداثته اجيب ان القديس في ٥
الفصل الرابع من كتابه علي انتخاب القديسين يقول ؛
انه كان قد ارتسم اسقفاً لما كتب ما ذكرناه الي سيمبليانوس
والحال انه لما ارتسم اسقفاً كان بلغ من العمر واحد
واربعين سنة كما يذكر بارونيوس المورخ ثانياً يجيبون
ان القديس رذل فيما بعد ما كان قد حرره اولاً في كتابه ٥
المتقدم ذكره اجيب ان القديس المذكور ليس انه لم يرذل
مضمون هذا الكتاب فقط بل انه مدحه جداً في الفصل
الرابع

الرابع من كتابه علي انتخاب القديسين لانه يقول هناك
انه كتب كتابه هذا الي سيمبليانوس علي حسب حقيقة
الكتب المقدسه وانه حينئذٍ اوحي اليه من الله ما وجب ٥
ان يكتبه ثم ان يدعوا السيملاجيين الي مراجعة هذا :
الكتاب ان ارادوا ان يتعلموا الراي المستقيم في امر ٥
الانتخاب الالهي ثالثاً يجيبون انه ينبغي ان يفهم كلام ٥
القديس عن الانتخاب الملاحظ نظراً الي الايمان لا عن ٥
الانتخاب الملاحظ نظراً الي النيه اجيب ان القديس ٥
يتكلم عن العزم الالهي في تبرير الله الانسان واختياره ٥
اياه الي المجد فلا يتكلم اذاً عن الايمان بل عن نية الله ٥
الازلية ثم انه في كتابه المذكور الي سيمبليانوس يذكر ٥
قول الرسول انتخبنا قبل تاسيس العالم ثم يستثني ايضاً ٥
اني لست اري كيف قبل هذا الامر اجل علم الله السابق
ثم ان هذا القديس نفسه في الفصل الثاني من عظته]عظة ٥٤[
السابعه علي كلمات الرب يتفوه هكذا ان الله قد اختار
كما يقول الرسول بحسب نعمته وحسب برهم وبعد ذلك :
يفسر قول الله لايليا النبي اني ابقيت لي سبعة الف رجل :
ثم يقول هكذا اما معني هذا القول انت لي فاذاً انا قد
اخترتهم لاني رايت انفسهم معتمدة علي لا علي ذواتهم ولا علي بعال
فهات الان نثبت راينا بدلايل فعليه الدليل الاول ان الله

يمنح المجد من اجل الاستحقاق فالله اذا يعد المجد من
اجل الاستحقاق المعروف منه تعالى بعلمه السابق
ان المقدمة هي قاعدة من قواعد كما يتضح من الشهادة
الموردة منا انفا وهما قاله المجمع الترندنتيني في الفصل
السادس من الجلسة السادسه فلنثبت اذا التالي
فنقول اولاً ان السبب الذي من اجله لايقع الاعداد
او الانتخاب السابق الى النعمة [illegible] ولعمري انه
لو يستحق احد النعمة الاولى لكن الله يعزم على منحها
له الا من اجل الاستحقاق فلا يعزم تعالى على منحه الا من
اجل الاستحقاق نقول ثانياً انه قد ينتج المعلوم ان الرذل
منذ الازل انما يصير من الخطايا المعروفه من الله بعلمه
◦ السابق وذلك لان هذا الرذل يتم في الزمن من اجل
◦ الخطايا المذكوره فاذا بقياس التمثيل ينبغي ان يصير الانتخاب
السابق منذ الازل الى المجد من اجل الاستحقاقات
لانه اعني المجد يعطى في الزمن من اجل هذه
الاستحقاقات نفسها الدليل الثاني اذ انه قد
سبق فانتخب المختارين الى المجد الابدي على النوع الذي
به يعدهم بهذا المجد في كتابه المقدس والحال انه تعالى
يعد المختارين الى هذا المجد بشرط الاستحقاق ومن اجل
علمه السابق به اذ الصغرى قد تحققت من شهادة
الكتاب

الكتاب المقدس الموردة منا ومن شهادة اخرى بها يعد
الله المجد كانه ثواب الاستحقاقات فلنثبت اذا الكبرى
فنقول انه كما تقدمنا فقلنا من حيث ان الله لا يعد بالنعمة
الاولى من اجل الاستحقاق ينتج جيداً ان سبحانه لم يعزم
على منحها من اجل الاستحقاق فاذا بالقياس الضدي
نقول من حيث ان الله لا يعد بمنح المجد مجاناً ينتج جيداً
انه تعالى لم يعزم على منحه مجاناً ولعمري ان هذه المواعيد
الالهية توضح لنا عزم انتخاب الله لانها هي بمنزلة ايرادات
هذا العزم الالهي والمناداة به فقد سبق الله اذاً
وانتخب الى المجد على النوع الذي به يعد المختارين
في الكتب المقدسه بهذا المجد الابدي الدليل الثالث ان
كل انسان مختار يكتسب المجد اختيارياً والحال ان وجود
ارادة الهية متقدمة مطلقة في منح المجد للمختارين
خلواً من علم سابق بالاستحقاق ينافي الاختيار في امتلاك
المجد فاذاً الحق ان الكبرى مؤكدة واضحة في الكتب المقدسه
التي فيها يقدم لنا الله المجد الابدي والعذاب الابدي
كاشيا يمكننا بعونه تعالى ان نستحقهما باختيار ارادتنا
ولهذا قال الحكيم ان اردت ان تحفظ الوصايا فهي تحفظك
وجعل الله امامك الماء والنار فامدد يدك الى ما تريد منهما
امام الانسان الحياة والموت والخير والشر فما يرتضي به يعطاه

[illegible]

فلنثبت اذا الصغري هكذا ان الاضطرار المتقدم ينافي
الاختيار والحال ان الارادة المتقدمة المطلقة في منح
المجد الابدي قبل العلم السابق الاستحقاق تستلزم اضطرارا
متقدما مطلقا نظرا الي اكتساب المجد الابدي فاذا الحق
اثبات الصغري ان الذي اذا ما وضع اولا وتقدما من الممتنع
ان يكتسب لا يكتسب المجد الابدي فهو يستلزم اضطرارا متقدما
نظرا الي اكتساب المجد المذكور والحال ان الارادة الالاهية
المطلقة الفعالة هي متقدمة واذا ما وضعت من الممتنع
لا يكتسب المجد الابدي فاذا الحق غير ان خاصمينا يجيبون
بما يلي ان المختارين يخلصون اختياريا لان هذا العزم المتقدم
لا يغير نوع تصرف المختارين في اعمالهم لانه علي حسب قولهم
ان المختارين مع هذا العزم الموضوع يعملون اعمالهم
اختياريا وبتلك المبادي التي كانوا يعملون بها عينها لو يكون
الله عزم علي تخليصهم بعد علمه السابق باستحقاقاتهم
انه قد بان ان هذا القول محتمل في راي اولئك المعلمين
الذين يظنون ان الانتخاب السابق لو انه يصير قبل ان
يسبق الله ويعرف الاستحقاق مطلقا الا انه لا يصير الا
بعد ان يكون الله سبق وعرف الاستحقاق علي نوع شرطي
بواسطة ما شرطي قد عرف به تعالي انه اذا اراد ان يعطي
الانسان

الانسان هذه النعمة او تلك فانه يكون عتيدا ان يدعي لها
ويقبلها لاجل مناسبتها وانه يصابيت في الخير ويخلص لانه
في هذا الراي يفهم بالكفاية ان الانسان البالغ من المعرفة
يكتسب المجد خلوا من اضطرار متقدم مطلق اما في راي التوميستي
فلا يفهم بالكفاية انه من قولهم المتقدم ارادة لا ينتج اضطرار متقدم
مطلق في امر الخلاص من حيث انهم يزعمون ان الانتخاب الثابت
يصير بعرمان الهية تسبق وتصير الانسان عارفا مطلقا علي
الاعمال الصالحة وحبوة الابد وذلك قبل كل علم سابق بالارتفا
الاختياري في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قال
الرسول لانه قبل ان يولد يعني بهما يعقوب والعيص او يعملا
شيا ما صالحا او رديا ليثبت عزم الله علي حسب الاختيار
لا بالاعمال بل بالذي دعا قيل لها اي لرفقا ان الكبير يكون
عبدا للصغير كما هو مكتوب احببت يعقوب وابغضت العيص
فمن هنا يقول المعترض اتخذ دليلا واتفلسف هكذا انه قد
حب يعقوب قبل كل استحقاق معروف بعلم سابق والحال
ان الموهوم بهذه الحب انتخابه فالانتخاب اذا يصير
قبل كل علم سابق بالاستحقاق اجيب اولا ميزا الصغري هكذا
ان هذا الحب الذي حب به يعقوب يفهم به انتخابه
الي نعمة خصوصية مسلم الي المجد الابدي منكر وتذييضح
حقيقة جوابنا هذا من الشهادة الموردة في الاعتراض

[illegible]

نفسها حيث ان الرسول يتكلم عن رذل العيص علي نحو ما
يتكلم عن انتخاب يعقوب والحال ان نحاصيا ينكرون ان
الرذل والطرد من المجد الابدي قبلما يكون الرذل المطلق يصير
قبل العلم السابق بالخطايا بل انه ليس هو امرًا محققًا ان العيص
رذل وطرد من المجد الابدي فينبغي اذا ان نفهم هذه الاية عن
طرد العيص من نعمة خصوصية وعن انتخاب يعقوب الي
نعمة كذا وتفسيرنا هذا مطابق راي القديس اغوستينوس لانه
في السوال الثاني من كتابه الاول الي سيمبليانوس يقول
ان قصد الرسول في رسالته الي اهل رومية هو ان يبين للاسرائيليين
المفتخرين في اعمال الناموس والزاعمين انه بمثل هذه الاعمال
تكتسب النعمة الانجيلية انهم ضالون برايهم هذا ولهذا
يورد مثل يعقوب الذي انتخب الي نعمة خصوصية بمجرد
جود الله وصلاحه الفائق لا من اجل علمه تعالي السابق
باستحقاقه اجيب ثانيًا نميز ايضًا الصغري علي نوع اخر ان
هذه المحبة التي احب بها يعقوب تعني انتخابه الي
خيرات زمنية مسلم الي المجد الابدي منكر وقد بينا من
جوابنا هذا علي قول الرسول الكبير يكون عبدًا للصغير وعلي قول
ملاخيا النبي في العدد الثالث في الاصحاح الاول اجيب
ثالثًا نكرًا الصغري مطلقًا لانه من الاية المورودة تحت
الاعتراض :

الاعتراض انما ينتج ان الله احب يعقوب قبلما يستحق
ذلك بالفعل لا قبلما يسبق تعالي ويعرف انه اعني يعقوب
سوف يستحق ذلك . الاعتراض الثاني قال السيد المسيح
لا تخف ايها القطيع الصغير فان قد سر ان يعطيكم الملكوت :
وعلي هذه الاية يقول المعترض نوسس الاعتراض الثاني
هكذا ان الله قد اعد ملكوته للمختارين من اجل مجرد مسرته
بذلك فاذًا الخ اجيب نميزًا لفظة سر هكذا ان الله بمحض
بسيط وبارادة متقدمة شرطية خصوصية مسلم انه تعالي
سر بارادته فاعلة مطلقة فاميز ذلك ثانيًا بهذا العلم ٥
السابق بالاستحقاق مسلم قبل العلم السابق هذا منكر .
الاعتراض الثالث ان الرسول في رسالته الي اهل رومية ٥
يدعو حيوة الابد نعمة فاذا حيوة الابد تعطي مجانًا لا
من اجل الاستحقاق اجيب ان الرسول يدعو حيوة الابد ٥
نعمة بمعني ان الحيوة المذكورة تعطي من اجل الاستحقاقات
التي قد صارت النعمة مع الارادة البشرية مصدرها مسلم
بمعني ان حيوة الابد لا تعطي البتة من اجل الاستحقاقات
منكر الاعتراض الرابع ان الاباء الجميع لا نزال يقولون انه في اختياره
الله الذين يخلصون تتقدم رحمة الله علي الاستحقاق
الصالح فاذًا الخ اجيب نميزًا قول الاباء هكذا انهم يقولون هذا ٥
بمعني ان الله يريد بارادة مطلقة ان يمنح النعمة برحمته ٥

مخصصه قبل ان يختار الي المجد مسلم يعني انه يختار الي
المجد قبل ان يعرف الاستحقاق بعلمه السابق منكر الاعتراض
الخامس ان القديس اغوستينوس يقول في مواضع كثيرة ان
الله ينتخب قبل كل الاستحقاقات فاذا الخ اجيب مميزا
هذا ان القديس يقول هذا متكلما عن الانتخاب الي النعمة
مسلم متكلما عن الانتخاب الي المجد منكر لان هذا القديس
يحارب هناك البلاجيين والسميلاجيين الزاعمين ان
النعمه تعطي من اجل استحقاقاتنا الطبيعية وبالنتيجه
لم يكن الشكل بين القديس اغوستينوس وبين اوليك الاراتقه
في امر الاستحقاقات المتقدمه الانتخاب الي المجد بل كان
في الاستحقاقات المتقدمه الانتخاب الي النعمة الاعتراض
السادس ان القديس المذكور يقول في الفصل السابع في
اخر كثير من كتابه علي التاديب والنعمه ان الرسم الي
ينبوع الابد والانتخاب الي البنوة بالذخيرة والاقرار
من ينبوع الهلاك والاختيار والعزم علي تخليص البشر
هي السبب الذي من اجله يمنح الله البشر مواهب فعاله
بها يبلغون الخلاص فاذا الارادة الفعالة التي بها
يريد الله ان يخلص البشر تسبق الارادة التي بها يريد ان
يمنح النعمه ومن ثم تسبق علمه تعالي السابق بالاستحقاقات
التي لم يمكن ان تكون الا من قبل النعمة اجيب مميزا
المقدمه

المقدمه ان القديس قال ما تقدم ذكره يعني ان الارادة
الخصوصيه المتقدمة الشرطيه التي بها يريد الله ان يخلص
البشر وكذلك الانتخاب الي نعم خصوصية هو السبب الذي
من اجله يمنح الله في الزمن تلك النعم الخصوصية مسلم
يعني ان الارادة المطلقة التي بها يريد الله ان يمنح
المجد هي السبب الذي من اجله يمنح الله تلك النعم
الخصوصيه منكر وعلي هذا المعني يجب ان نفهم ما يقوله
هذا القديس والقديس ماري توما اللاهوتي في مواضع
كثيرة الاعتراض السابع قال القديس اغوستينوس
في الفصل الرابع عشر من كتابه علي التاديب والنعمه
ان ارادة الله ان يخلص احدا فلا بد من اختيار
فالله اذا يختار الي المجد قبل علمه السابق بشيء من
الارادة البشريه اجيب منكرا النتيجه ان القديس
المذكور لا يتكلم هناك عن الخلاص التام او عن المجد
الابدي بل انما يتكلم عن الخلاص الابتدائي اي عن
النعمه والتبرير كما يتضح من كلامه المحرر قبل قوله
المورد في الاعتراض لان هناك يقول هكذا والان
من حيث ان الناس بالتاديب يأتون او يرجعون

الي طريق العدل فماذا الذي يتضح في قلوبهم الخلاص
غير الله الذي اذا اراد ان يخلص احداً فلا يقاومه
اختيار وما عدا ذلك فقد يجوز لنا ان نقول ان من يريد
الله خلاصه فلا يقاومه اختيار ذلك علي هذا المعني
وهو ان الذين يريد الله خلاصهم بارادة خصوصية ولو
انها شرطيه خلواً من اعتبار سعي اختيارهم يخلصون لا محالة
الاعتراض التاسع ان المجد يعد علي نحو ما يعد الثبات
في النعمة والحال ان الثبات في النعمة لا يعد من اجل
الاستحقاق فالمجد اذاً لا يعد ايضاً من اجل الاستحقاق
اجيب منكراً الكبري لاننا لا نستحق الثبات في النعمة
الا بوجه المناسبة واللياقة وننال ذلك بطريق التوسل
اما المجد فاننا نستحقه بوجه العدل كما يتضح من
الشهادات الالهية الموردة بما تقدم الاعتراض العاشر
ان المجد يعطي للشركاء والحال ان الارث لا يعطي من
اجل الاستحقاق فالمجد اذاً لا يعطي من اجل الاستحقاق
اجيب مميزاً الكبري ان المجد يعطي للشركاء الارث الذي كالذخيرة
الذي يفترض الاستحقاق مسلم كارث البنين بالطبيعة
الذي لا يفترض استحقاقاً منكر الاعتراض العاشر ان
الفاعل الفهم ذا الارادة المعنوفة يريد الغاية قبل ان
يريد

يريد الوسايط والحال ان المجد هو الغاية والنعمة
هي الواسطة فالله اذاً يريد ان يعطي النعمة وبالنتيجة
يريد ان يعطي المجد قبل ما يسبق ويعرف الاستحقاق
الصادر عن النعمة اجيب مميزاً الكبري ان الفاعل الفهم
ذا الارادة المعنوفة يريد الغاية قبل ان يريد الوسايط
فلذلك مسلم ان كان يريد الغايه حيثما هي غاية
محضة ومنكر ان كان يريد الغاية كاجر ومجازاة ثم انني
اميز الكبري ثانياً فاقول ان كان الفاعل الفهم والارادة
المعنوفة يريد الغاية علي نوع شرطي قبل انه يريد الوسايط
مسلم يريد الغاية قبل ان يريد الوسايط منكر هكذا رب
البيت لا يريد مطلقاً ان يعطي الاجرة المفصلة قبل التعب
بل انما يريد بشرط اي بشرط ان يشتغلوا ويتعبوا والحال
ان الله يريد ان يعطينا المجد غير انه يريد ان يعطيناه
ذلك علي نوع الاجرة والمجازاة وبالنتيجة لا يريد
مطلقاً ان يعطيناه قبل ان يسبق ويعرف الاستحقاق
الاعتراض الحادي عشر ان الله عزم علي هذا ان يمنح
المختارين النعمة الاولي الفعالة الردة الي التوبة
قبل ان يسبق ويعرف استحقاقهم فقد عزم ايضاً علي

ان يمنحهم المجد ايضاً قبل ان يسبق فيعرف استحقاقهم اجيب
منكراً النتيجة لانهم اعني المختارين بعد ما يقبلون تلك النعمة
الفعالة ويرتدون الي الله بالتوبة فقد يمكن انهم يسقطوا ولا
يثبتوا في البر وهكذا لا يستحقون المجد ما عرف الله بسابق
علمه استحقاقهم وثباتهم الاعتراض الثاني عشر ان الله
عزم علي ان يمنح كلاً من المختارين نعمة مخصوصة للثبات
التي بها يموتون في حال النعمة وذلك قبل ان يسبق ويعرف
استحقاقهم فاذاً قد عزم علي ان يمنحهم المجد ايضاً قبل
معرفته استحقاقهم بعلمه السابق لانه منح المجد عوض
للثبات الاخير اجيب مميزاً المقدمة ان الله عزم علي ذلك
قبل علمه السابق بالاستحقاق استحقاق العدل مسلم استحقاق
المناسبة منكر لان المختارين يستحقون نعمة الثبات
الاخير استحقاق المناسبة وينالونها بواسطة الصلاة
والافعال الصالحة الاعتراض الثالث عشر انه لاشك
في ان الله يمنح قبلما يكون بعضاً من المختارين نعمة
الثبات الاخير التي بها يكتسبون المجد وذلك مجاناً
بالكلية وخلواً من ملاحظة الاستحقاق حتي استحقاق
المناسبة ايضاً والحال ان الذي قبل علمه السابق بالاستحقاق
يمنح واسطة فعالة للخلاص فانه بحسب مانح الخلاص
ايضاً

ايضاً قبل العلم المذكور فاذاً قبلما يكون قد يعزم الله علي ان
يمنح بعضاً للخلاص من قبل ان يسبق ويعرف الاستحقاق اجيب
مميزاً الصغري هكذا ان الذي قبل علمه السابق بالاستحقاق
يمنح واسطة فعالة للخلاص يحسب مانح الخلاص ايضاً قبل
العلم المذكور فلذلك مسلم اذا كانت تلك الواسطة مضطرة
الارادة ومنكر ان كانت لا تضطرها والحال ان تلك الواسطة
اي النعمة المذكورة ولو مهما كانت فعالة فلا تضطر الارادة ،
وبالنتيجة انها وان كانت عتيدة ان تبلغ فعلها لا محالة ،
فقد يمكن علي الاطلاق الا تبلغه وبالتالي لو ان الله قبل ،
علمه السابق بالاستحقاق يعزم علي منح هذه النعمة ،
الا انه تعالي لا يسبق فيعزم مطلقاً علي منح المجد
قبل علمه السابق بسعي المختارين الحميد ،

الفصل الثالث

في الرذل اعلم ان لفظة رذل تستعمل احياناً علي
معني غير مناسب مقصوراً فيقال عن شي مرذول بمعني
انه وضيع وحقير وبهذا المعني قال الرسول انا سال ان
نكون مرذولين اما الرذل علي المعني الحقيقي المقصود
هنا فهو الطرد من حيوة الابد ونحن الان نستعمل ؛
لفظة رذل علي هذا المعني فنقول اذاً ان الرذل ،

٢ قو ١٣: ٧

على المعنى الحقيقي المقصود فهو اما كلي واما ليس بكلي
والرذل الكلي هو الطرد من حيوة الابد والحكم على الرذل
بالخلود في العذاب والرذل الغير كلي هو الطرد من حيوة
الابد فقط والحكم بالخلود في العذاب فقط ثم ان الطرد عن
حيوة الابد نوعان ايجابي وسلبي فالايجابي هو الذي به
يريد الله بفعل ايجابي ان يطرد بعضًا من المجد اما الطرد
السلبي فهو الذي به اذ يختار الله بعضًا للمجد لا يدخل في
هذا الاختيار والعزم الاخرين فنقول الان انه من المحقق
ان البعض يرذلون رذلاً كليًا لانهم يطردون من المجد ويحكم
عليهم بالخلود في العذاب ولهذا قيل في الانجيل المقدس اعزبوا
عني يا ملاعين الى النار المؤبدة اما الصعوبة فهي قايمة
في هذا وهو هل ان الله تعالى يرذل قبلما يكون سبق وعرف
الخطايا وبعد ذلك فالارا في هذا المشكل مختلفة الراي
الاول هو راي كلفينوس الزاعم ان الله قبل ان يسبق
ويعرف الخطايا يطرد بعضًا من حيوة الابد ويحكم عليهم
بالخلود في العذاب وانه تعالى بنيته هذه في رذلهم
يحركهم الى الخطايا التي من اجلها يتعذبون الراي الثاني
هو راي قوم من التوميستيين الزاعمين ان الله بفعل ايجابي
طرد المرذولين من المجد قبلما يسبق ويعرف خطيتهم وانه
طردهم من المجد لكي يظهر عدله ويريد العالم بها وذلك
باختلاف

مت ٢٥ ع ٤١

باختلاف المختارين والمرذولين غير ان هولاء المذكورين
لا يقبلون هذا القول وهو ان الله حكم على المرذولين
بالخلود في العذاب قبل علمه السابق بخطاياهم وبهذا
يتميزون من الكلفينيين الراي الثالث هو راي بقية
التوميستيين الزاعمين ان الله طرد المرذولين من المجد
قبل علمه السابق بخطاياهم لكن لا طردًا ايجابيًا بل
طردًا سلبيًا وهولاء المذكورين يختلفون في رايهم هذا
بعضهم عن بعض حيث ان بعضهم منهم يقولون
ان الله رذل قبل علمه السابق بكل خطية حتى
الاصلية ايضًا واخرين يزعمون ان الله رذل قبل علمه
السابق بالخطايا الفعلية فقط لا قبل علمه السابق
بالخطية الاصلية الراي الرابع هو راي الذين
يعتقدون ان الله لا يحكم بالخلود في العذاب ولا
يطرد من المجد طردًا ايجابيًا او سلبيًا بل علمه السابق
بالخطية الاصلية فقط بل بالخطية الفعلية ايضًا
وهذا الراي راينا نورده ونثبته ايضًا الان فنقول
اولاً ان الله لا يحكم على احد بالخلود في العذاب قبل
علمه السابق بالخطية ونثبت ذلك اولاً شهادة الكتاب

المقدس القايل اغربوا عني يا ملاعين الي النار المويده
المعده لابليس وجنوده لاني جعت فلم تطعموني
وان نحن جميعنا ينبغي ان نظهر قدام منبر المسيح ليجازي
كل امرء علي خاصة جسده كما عمل ان شرا او خيرا فالله اذا لا
يحكم علي احد بالعذاب الا من اجل الخطيه فتثبت ذلك ثانيا
بشهادة الابا القديسين قال القديس اغوستينوس في الفصل
الثامن عشر من كتابه الاول ضد يوليانوس لا يقدر ان الله يهلك
احدا بغير استحقاقات رديه لانه عدل ومثله قال القديس
بروسبروا القديس فولنجنسيوس وغيرهما من الابا ثالثا نثبت
ذلك بدليل عقلي فنقول انه من هذه الارادة الالهية المرادلة
الانسان قبل علم سابق بخطيته ونتيجه ان الله يسبق ويحرك
الانسان ويصيره ان يعزم علي الخطيه كما زعم كلفينوس والحال
ان هذا هو تجديف كما هو واضح لان الله قبل علم سابق الخطيه
يريد ان الجميع يخلصون ولا يريد ان يهلك احدا ثم ان ابن
الله مات من اجل الكل فالله اذا لا يحكم في احد بالخلود في
العذاب قبل علمه السابق في الخطيه اقول ثانيا ان الله لا طرد
احد من المجد طردا ايجابيا قبل علمه السابق بالخطيه الدليل
الاول لاثبات ذلك هو ان الله قبل علمه السابق بالخطايا يريد
ان الجميع يخلصون فاذا لا يريد ان يطرد احدا من المجد طردا
ايجابيا قبل ان يسبق ويعرف الخطيه الدليل الثاني لان هذه
الارادة

الارادة الالهية المطلقة المتقدمة في طرد احدا من المجد
قبل العلم السابق بخطيته تلحق بالانسان اضطرارا علي فعل
الخطيه حيث ان الله لا يطرد احدا بالفعل من المجد اذ لم
ندمات في حال الخطيه ولذلك قد كان يلزم من هذه الارادة
المطلقة المتقدمة في طرد الانسان من المجد ان يكون الانسان
مضطرا بانه يموت في حال الخطية والا فقد كان يمكن ان
ارادة الله هذه المطلقة تعدم مفعولاتها والحال انه
لم يقل احد من الكاثوليكيين ان الله يضطر احدا بالموت في حال
الخطية الدليل الثالث لان الله لا يطرد احدا من المجد طردا
سلبيا قبل علمه السابق بالخطيه كما سنوضح هذا في مقالتنا الثالث
فاذا بالاولي جدا لا يطرد احدا من المجد طردا ايجابيا قبل علمه
السابق بالخطيه في حل الاعتراضات الاعتراض الاول انه
قيل في سفر الامثال ان الرب صنع الجميع من اجل ذاته
والمنافق ايضا ليوم السو فالله اذا ارذله قبل خطيته
اجيب عن المقدمه ان الله خلق المنافق ليوم السوء اي انه
تعالي خلقه لذلك بعد انه عرف سابق علمه انه سيكون
منافقا مسلم خلقه ليوم السو قبل ان يعرف سابق علمه
نفاقه الصينه منكر فاذا معني هذه الاية هو ان
الله مع علمه السابق الانسان المنافق انه سيكون
منافقا فيهلك مع ذلك خلقه وذلك لكي يمجد عزمه

الالهي في هلاكه من اجل خطاياه المعروفة منه
بعلمه السابق الالهي الاعتراض الثاني اعلم انه تعالي
بعلمه السابق بما مزمع يصير من الناس شخصًا شخصًا
ينتخب الصالح قبل ما يبان منه شي كيعقوب ويبغض
الردي بسبب فعله كالعيص فلكن ينصح كي انه يرجع
الصلاح واما الخالفين يصيروا فسادًا ويركنوا علي المعاصي
قال القديس توما المعلم الملايكي ان الله من اجل ازياد
بها العالم ومن اجل اظهار صلاحه وعدله فقد سبق
فانتخب بعضًا ورذل بعضًا فالله اذًا قد سبق فرذل قبل
علمه السابق بالخطية اجيب ميزًا المقدمه ان الله قبل
علمه السابق بالاستحقاق تقدم فانتخب بعضًا ورذل
بعضًا نظرًا الي نعمة خصوصية مسلم نظرًا الي المجد
منكر اي فاسد الاعتراض الثالث ان الله يهب النور
للكل يشرق شمسه علي الاخيار والاشرار فلكن بينت
الارادة الاختيارية الموجوده في الانسان شخصًا ليتوب
وشخصًا يدوم في الخطا فلكن الله يريد خلاص الكل
اذ القديس توما بعد قوله المتقدم ايراده يتسائل قايلًا
الا انه لماذا اختار هولاء الي المجد ورذل اولئك ان
السبب الوحيد كذلك هو الارادة الالاهية فاذًا الخ اجيب
ميزًا

ميزًا المقدمه ان القديس يريد بقوله هذا ان الارادة
الالاهية فقط هي السبب الذي من اجله يهب الله
الخاطي ما نعمة خصوصية ينهض بها من الخطية
وليستحق المجد لا يهبها لخاطي اخر نظيره مسلم واما انه يريد
بقوله المذكور ان الارادة الالاهية فقط هي السبب الذي من
اجله يريد الله مطلقًا ان يعطي هذا الا دون الخير الابدي
خلوًا من ملاحظة الاستحقاق فمنكر وهذا يتحقق تفسيرًا
هذا لما يقوله القديس نفسه في اثنا القول المتقدم ايراده
لانه يقول هناك هكذا لماذا الله يجذب هذا ولا
يجذب ذاك لا تحب ان تحكم ان كنت لا تريد ان تغلط
ان الله يجذب الكل ويطلب الكل انهم يكونوا
صالحين فلكن ان سبب الميل البشري منهم يقبل النعمة
ويجذب لها والاخر لا يجذب لها وايضًا اقول ان
الله يريد ينجذب الكل بحيث انه لا يريد ان احدًا يهلك
والحال ان هذه الكلمات المنتحله قبلًا من القديس
اغوستينوس يشيروا ايضًا الي النعمة الخصوصية التي
بها يجذب الله هذا او بعضه دون غيره فعاله لا يجذب
ذاك اقول ثانيًا ان الله لا يطرد من المجد احدًا من
الذين يلفوا من المعرفه طردًا سلبيًا الا بعد علمه السابق
بخطيته لا الاصلية فقط بل الفعلية ايضًا وقد اتضح

بكلامنا هذا اننا لا نتكلم هنا عن الاطفال لانه قد
تحقق ان كثيرين منهم يطردون من المجد لا طرداً سلبياً
فقط بل طرداً ايجابياً ايضاً بعد علم الله السابق
بالخطية الاصلية العتيد ان تعتريهم وبالموت العتيد
ان يدركهم قبل اقتبالهم سر المعمودية وذلك قبل علم الله
السابق بخطيتهم الفعلية وقولنا ان الله لا يطرد احداً
من الذين بلغوا سن المعرفة طرداً سلبياً الخ تثبيته
اولاً من الكتاب المقدس حيث يقال ان الله يريد توبة
الخطاه وانه تعالى ينتظرهم ويحثهم على التوبة قال (رو ٢ ع ٤)
الرسول الالهي هل تهين غنى صلاح الله وصبره واناة
روحه اما تعلم ان رافة الله تحديك الى التوبة ان (رو ٩ ع ٢٢)
الله احتمل بصبر جميل ولآنية الغضب فانه اذاً
لا يطرد الناس من المجد الابدي بعلمه السابق بخطاياهم
وثباتهم الاخير في حال الخطية ثانياً يثبت قولنا المذكور
بشهادة القديس بروسبر في جوابه لاعتراض الفرنساوية
الثالث حيث يتكلم عن المردوليين انه من اجل هذا لم
ينتخبوا ولا يقال ان الله قد عرف بعلمه السابق انهم
بمعصيتهم الاختيارية يهلكون هكذا اي اشراراً في انتها
حياتهم ومثل ذلك قال القديس فولجنيوس ثالثاً نثبت
هذه الحقيقة هكذا ان الله لم يسبق ويحتم الى المجد قبل
بعلمه

173

بعلمه السابق بالاستحقاق كما اوضحنا بما تقدم فلا يرذل
احداً رذلاً سلبياً الا بعد علمه السابق بالاستحقاق
فينتج من ذلك واضحاً انه تعالى يرذل المردولين
اوانه لا يختارهم لانهم ليسوا بمستعدين ان يتصفوا بهذا
الاستحقاق بل انهم مستعدون ان يكونوا بخلاف ذلك رابعاً
نثبت راينا هكذا فنقول ان الله يريد ان يخلص الجميع ويريد
ذلك قبل علمه السابق بالخطية الفعلية وقد مات ايضاً
السيد المسيح عن المردولين مع انه كان عارفاً بان
الخطية الاصلية ستعتريهم فالله اذاً لا يرذل احداً من
الذين بلغوا المعرفة رذلاً سلبياً قبل علمه بالخطايا الفعلية
خامساً نثبت قولنا على هذا النحو ايضاً اذ كثيرون من المردولين
يقتبلون سر المعمودية ويتطهرون من الخطية الاصلية
لانه كما قال الرسول ليس شي من الدينونة على الذين هم (رو ٨ ع ١)
بيسوع المسيح وتدعم هذا الجملة المجمع التريدنتيني المقدس
في الجلسة الخامسة عن الذين اقتبلوا سر المعمودية ثم
تكلم المجمع المذكور هكذا من ينكر انه بنعمة يسوع المسيح
التي تقتبل في المعمودية لا تترك اثمة الخطية الاصلية
او يقول انه لا يزول كلما يتضمن شياً ما حقيقياً من الخطية
فليكن محروماً لان الله لا يبغض شياً من المولودين ثانية

فالله اذاً لا يطرد من المجد جميع المرذولين من اجل
الخطية الاصليه في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
قال الله انني احببت يعقوب وابغضت العيس
وذلك كما قال الرسول قبل ان يولد ويعمل شيًا ما صالحًا او رديًا
والحال ان هذه البغضة هي رذل العيس فالله اذا
رذل العيس فلما يكون رذلًا طبيعيًا قبل ان يصنع شرًا اجيب
اولًا ميزًا الكبري ان الله ابغض العيس بغضًا غير حقيقي
سلم بغضًا حقيقيًا منكر على ان مفهوم البغضه هنا هو
المحبة اليسيرة وبهذا المعنى قد استعمل سيدنا يسوع المسيح
لفظة بغضة بقوله من يأتي اليّ ولا يبغض اباه وامه
وامراته وبنيه لا يقدر ان يكون لي تلميذًا من يبغض نفسه
في هذا العالم فانه يحفظها للحيوة الابد اجيب ثانيًا
ميزًا الصغري ان بغض الله العيس هو رذله تعالى
اياه اي العيس من نعمة خصوصيه ومن خيرات زمنيه .
خصوصيه ايضًا مسلم بغض الله العيس هو رذل العيس
من المجد الابدي منكر اجيب ثالثًا ميزًا الكبري اي ابغضه
العيس قبل ان يصنع شرًا بالفعل مسلم قبل العلم السابق
به انه عتيد ان يصنع شر منكر الاعتراض الثاني قال الرسول
اليس للفاخوري سلطان ان يصنع من طين واحد اناء للكرامه
واناء اخر للهوان فاذاً الخ اجيب ميزًا المقدمه ان الرسول
يعني

يعني بقوله هذا ان الله يقدر خلوًا من علم سابق
الاستحقاق يعطي اختياريًا للبعض انعامًا فعاله
فان تسكها بعض مسلم انه يعني ان الله يريد ان
يطرد من المجد او ان يمنحه خلوًا من علم سابق بالخطايا
او بالاستحقاق منكر الاعتراض الثالث قال القديس
اغوستينوس في الفصل الرابع من كتابه علي موهبة
الثبوت ان الارادة في الرذل هي السبب الذي من
اجله لا تعطي النعم الفعالة فقط انما قبل العلم السابق
بالاستحقاق بل الاول من المجد ايضًا ثم قبل ذلك اجيب
ميزًا المقدمه اذ الارادة في رذل الانسان عن النعمة
الفعالة هي السبب الذي من اجله لا تعطي في الزمن
هذه النعم الفعالة مسلم ان الارادة في رذل الانسان
عن المجد هي السبب الذي من اجله لا يعطي الله
نعمه خصوصيه منكر وان سالت اولًا ما هي مفعولاة
الانتخاب والرذل اجيب اولًا ان الانتخاب الملاحظ
حربًا وعلى حصر الكلام اعني الارادة المطلقة في الله
لمنح المجد فقط ليس له سوى مفعول واحد وهو

منح المجد بالفعل اجيب ثانيًا ان الانتخاب بالاخص
كليًا وبمعني عام اعني ارادة مطلقة في الله لمنح
النعمه والمجد فمفعولات الاخص هي الدعوة والتبرير
والتمجيد واما مفعولاته الاقل تخصيصًا هو الانلاد
من والدين مومنين اتقيا والتردد مع اناس قديسين
وانتشله والتوفي في حال هذه الاعتراض وايضًا
النصايح والتاديب وغير ذلك اعلم اولًا انه لا ينال
جيدًا عن دعوة المردولين وتبريرهم انهما مفعولا الانتخاب
لانه لكي يكون شي مفعول الانتخاب الي المعني الحقيقي
ينبغي ان يكون متعلقًا بالتمجيد والحال ان دعوة
المردولين وتبريرهم ليسا متعلقين بالتمجيد اعلم ثانيًا
ان سماح الله بخطا المنتخبين لا ينال عنه جيدًا
انه مفعول الانتخاب لانه لكي ينال عن شي علي
عصر الكلام انه مفعول الانتخاب فينبغي ان يكون
من استحقاق السيد المسيح قلما يكون في هذه الحال
وينبغي ايضًا ان يكون بذاته موصلًا علي وجه ما
الي الخلاص والحال ان استماح الله بالخطيه ليس
هو من استحقاق المسيح لانه اعني السماح بالخطيه
ليس

175

ليس هو نعمه بل سلب نعمه خصوصية وليس هو بذاته
موصلًا الي الخلاص اجيب ثالثًا ان مفعول المردل الملاحظ
جزيًا وبفصاحة المعني اعني بمجرد الارادة التي بها يريد
الله ان يهلك نهو الفعل الذي به يطرد الله حقًا من المجد
ويحكم بالخلود في العذاب اجيب رابعًا انه اذا لحظنا
المردل كليًا او بفصاحة المعني اعني الارادة التي يريد
الله بها ان يمسك نعمًا خصوصيه وان يهلك فان مفعوله
هو يمسك نعمة خصوصية التي بها يدعوا الله ويبرر
وطرد من المجد بالفعل وحكم بالفعل بالخلود في العذاب
اعترضنا ان مسك النعمة الخصوصيه تشتمل علي السماح
بالخطية وبالقساوة والنفي وان سالت ثانيًا هل يكون
الانتخاب موكدًا في ذاته ونظرًا الينا اجيب اولًا ان
الانتخاب هو موكدًا في ذاته ولاثبات ذلك اقول اولًا
ان سيدنا يسوع المسيح يتكلم هكذا عن خرافه انها لا تهلك
الي الابد اقول ثانيًا ان الانتخاب هو ارادة مطلقه
بها يريد الله ان يعطي المجد من اجل الاستحقاق المعروف
منه تعالي بعلمه السابق والحال ان هذه الارادة تبلغ

يو ١٠: ٢٨

فعلها لا محالة لانه من المستحيل ان علم الله يبطل وان
ارادته تتغير وبالنتيجه انه من المستحيل انلا تتم تلك
الارادة المطلقه وان اعترضت تقلت اولاً انه اذ كان
الانتخاب موكداً هكذا فيكون قد زال اختيار كل انسان
منتخب اجيب منكراً ذلك لانه قد يجب ان نعتبر شيئين
في انتخاب الله الانسان الي المجد اعني بهما علم
السابق وفعل ارادته تعالي الذي به يريد ارادة مطلقه
ان يمنح المجد من اجل الاستحقاق المعروف منه سبحانه
بعلمه السابق والحال ان هذين الفعلين لا يضران
اختيار الانسان لانه اولاً كما قررنا في المقالة الرابعه
ان علم الله السابق بالاشيا العتيده اختياريا لا يلحق
بها اضطراراً متقدماً ثانياً ان يريد بارادة مطلقه
ان يعطي المجد لانه يعرف الاستحقاق بعلمه السابق
فاذ كان العلم بالاستحقاق لا يثلم الاختيار فلا تثلمه
ايضاً ارادة الله المطلقه في منح المجد من اجل
الاستحقاق المعروف بالعلم المذكور وان قلت ثالثاً
اذ يكون الانتخاب موكداً نظراً الي ذاته لم يكن بطرس
الرسول يحثنا علي ان نجعله ثابتاً موكداً اجيب منكر
ذلك لان نصيحة الرسول تعني ان انتخابا ليس هو
ثابتاً

ثابتاً موكداً قبل ان نعرف بعلم الله السابق اعمال المنتخبين
الصالحه وبالتالي قبل ان يكون الانتخاب من اجل
الاستحقاق المعروف من الله بالعلم المذكور ولا يعني
كلام الرسول ان الانتخاب الذي لم يكون متعلقاً
بشي غير موكداً اجيب ثانياً علي الجزء الثاني من السوال
المتقدم ذكره ان الانتخاب نظراً الينا فهو غالباً ليس
موكداً اي ان المختارين في هذه الحيوة لا يعرفون
غالباً انتخابهم معرفة موكدة لان الرسول يقول
اعملوا خلاصكم بالخوف والرعدة وان سالت ثالثاً
ما هو سفر الحيوة وهل يمكن ان يمحي منه احد فقبل ان
نجيب عن هذا يجب ان نعلم ان قولنا سفر الحيوة يستعمل
علي نوعين لانه يفهم به اولاً حيوة النعمة وعلي هذا
المعني فسفر الحيوة يتضمن كل الابرار الحاضرين في
هذا العمر ثم ان يفهم به ثانياً بمعني اخص حيوة المجد
وحيوة الابد وعلي هذا المعني فسفر الحيوة يتضمن
المختارين فقط اما نحن الان فنستعمل سفر الحيوة علي
المعني الثاني اجيب اذاً اولاً عن القسم الاول من السوال
ان سفر الحيوة هو معرفة الله التي بها يحفظ علي لوح
ثابت الذين قد اختارهم الي المجد لاحظ هنا انه

لا يوجد سفر للموت كما يوجد سفر للحيوة لانه وان كان
قد توجد في الله معرفة موكدة يعرف بها الذين يطردون
من المجد الا ان هذه المعرفة لا تسمي سفر الموت لانه
حسب المعتاد لا يجبر الذين يطردون بل انما يجبر الذين
يختارون الي شي اجيب ثانياً عن القسم الثاني من السوال
انه قد يمكن ان يمحي احد من سفر النعمة اما من سفر المجد
فلا وذلك لانه لا يمكن ان يمحي علم الله السابق ولو انه
لا يلحق بارادة الانسان اضطراراً ما كما تقدمنا فاوضحنا
ذلك وان سالت رابعاً ما هي علامات الانتخاب فاجيب
انه وان كان الانتخاب لدينا ليس هو موكد توكيداً كاملاً
كما قلنا انفاً الا انه قد اتفقت العلما اللاهوتيين علي
انه قد توجد علامات يمكننا بها ان نستدل علي الانتخاب
بدلايل محتملة التصديق وهذه العلامات هي اولاً
تلك التي تتضمنها الطوباوات الثمان ثانياً تناول
الاسرار المقدسة بتكرار واستعداد واجب ثالثاً
الغيرة علي اكرام الله وخلاص القريب رابعاً تذكر
الله بتواتر خامساً اشتها التالم من اجل السيد
المسيح سادساً الازدرا بالاشيا الزايلة وحب
الامور

مت ٥

الامور السماوية سابعاً رغبة مضطرمة لاستماع كلام
الله وتلاوته وتعليمه ثامناً الخوف
والرعدة في عمل الخلاص مع اتضاع
حقيقي فلنجتهد ايضاً ان نجعل
بممارستنا هذه الاشيا انتخابنا موكداً
ثابتاً لكي نستحق اخيراً ان ننال
اكليل المجد الذي قد وعد
الله به محبيه له المجد
والعز والاكرام الي
ابد الابدين امين
امين
امين

فهرسة الكتاب

الجزء الرابع في الله وصفاته الالهية

قد تم الجزء الاول والثاني والثالث والرابع من علم اللاهوت النظري

ملك القس ابراهيم بشاي تلميذ جمعية انتشار الايمان المقدس
طبع اشير ١٨ سنة ١٨٦١ مسيحية في مدينة الهماس

D. A. Bsciai Collegii Urbani Alumnus 1867

بسم الاب والابن والروح القدس اله واحد

الكتاب الثاني في العلم اللاهوتي للمعلم الفاضل واللاهوتي الكامل كيريو حنا كلاوديوس فيرتزتوا اسقف مدينة من مملكة فرنسا اجزل الله ثوابه وهو يشتمل علي الجزء الخامس والسادس والسابع من العلم المذكور

الجزء الخامس

في سر الثالوث الاقدس

ويشتمل علي ثمان مقالات ففي المقالة الاولي نتكلم عن وجود سر الثالوث الاقدس وعن كيفية الوصول الي معرفته وفي الثانية نصف الصدور بين الموجدين في الله وفي الثالثة نورد الثلث القنوميات وفي الرابعة نفحص عن الاضافات والعرفيات الالهيه وفي الخامسة نتكلم عن مساوات الاقانيم الالهيه وتشابهم وتداخلهم العجيب وفي السادسة نورد الصفات والاسما التي تخص كل قنوم من الثلثة الاقانيم الالهيه وفي السابعة نصف الارسال الالهي وفي الثامنة نورد القوانين اللازم حفظها لحسن التكلم عن هذا السر

المقالة الاولي

في وجود سر الثالوث الاقدس وفي كيف يمكننا ان نحصل علي معرفته

ان هذه المقالة تتضمن فصلين ففي الفصل الاول نتكلم عن وجود سر الثالوث الاقدس وفي الثاني نورد كيف يمكننا نبلغ الي معرفته

الفصل الاول

في وجود سر الثالوث

اعلم ان هذا السر العظيم هو قايم في وجود ثلثة اقانيم متميز بعضها من

بعض تمييزًا حقيقيًا وموجودة في طبيعه واحده الهيه ومن ثم يكون
تعريف الثالوث الاقدس اله واحد في ثلثة اقانيم او ثلثة اقانيم في اله
واحد وقد دعي حسنًا هذا السر الالهي ثالوثًا الذي تاويله ثالوث موحد
وقد يوجد في هذا التعريف ثلث حقايق ملايمة الايمان الكاثوليكي
الحقيقه الاولي هي انه ليس في الوجود سوي اله واحد وطبيعه الهية
واحده الحقيقه الثانيه هي انه في هذا الاله الواحد وفي هذه الطبيعه
الالهيه الواحده توجد ثلثة اقانيم متميز بعضها من بعض تمييزًا حقيقيًا
الحقيقه الثالثه هي ان كل واحد من هذه الثلثة اقانيم هو اله
حقيقي وقد تكلمنا بكفايه عن الحقيقه الاولي في الفصل الثالث من
المقاله الاولي من الجزو الرابع من هذا الكتاب فلنتكلم الان عن
الحقيقه الثانيه ونجعلها هنا الاولي

الحقيقة الاولي

انه توجد في الله ثلثة اقانيم متميز بعضها من بعض تميزًا حقيقيا
اعلم ان اليهود والسابليين ينكرون هذه الحقيقه وقد يجب ان
نثبتها ضدهم وقبل يجب ان نعلم انه وان كان العهد القديم لا يوضح هذه
الحقيقه كما يوضحها العهد الجديد وذلك اما حذرًا من ان اليهود المايلين
جدا الي عبادة الاصنام يعتقدون وجود الهة كثيرين اذا وجدوا ظاهر في
الكتاب المقدس ذكر كثرة اقانيم في الله اما لانه تعالي رام ان يبقي السيد
المسيح ايضاح الثالوث الاقدس الا انه مع ذلك فالعهد المذكور اعني العهد
القديم يشير بالكفايه في مواضع كثيره الي وجود اقانيم متميزه في الله وانها ثلثه
وهذا يثبت اولا من شهادات كتب العهد المذكور حيث تورد كثرة اقانيم في الله
لانه

لانه قيل في سفر التكوين لنصنع انسانا علي صورتنا وهوذا ادم صار كواحد منا
والحال ان هذه الكلمات اعني قوله لنصنع انسانًا علي صورتنا هي متجهه
الي اقانيم اخر متميز عن الاقنوم المتكلم وهذه الاقانيم المتجهه اليها هذه
الكلمات هي متصفه بالجوهر الالهي نفسه وعلي صورتها قد كون الانسان
هكذا قوله هوذا ادم قد صار كواحد منا يدل ايضًا علي كثرة الاقانيم الالهيه
لانه لو كان في الله اقنوم واحد لا غير لكان معني هذه الكلمات
هوذا ادم قد صار كواحد منا وذلك لا يمكن غير ان اليهود وتابعيهم السوسينيانيين
يقولون ان الله يتكلم هنا بصيغة المكثر معظما بذلك عزته حسب عادة الملوك
اما انا فاجيب انه ليس يمكن ان يقول ملك واحد هكذا اعني واحدًا منا ولم
يكن ممكنًا ان يوجه تعالي خطابه الي اقانيم اخر لو كان واحد بالاقنوم ثانيًا
تثبت هذه الحقيقه بشهادات العهد المذكور نفسه حيث يوضح الكتاب
المقدس اصدار اقنوم الهي اقنومًا اخر الهيًا قال المرتل الرب قال لي انت ابني وانا
اليوم ولدتك والحال ان الابن يتميز تمييزًا حقيقيًا من الاب لانه من الممتنع ان يلد
احد ذاته فقد وجد اذا في الله اقنومان اعني بهما الاب والابن وفي سفر
الحكمة يذكر الروح القدس لانه قيل وروح الرب قد ملا المسكونه والحال ان هذه
الكلمات توضح يسيرًا ان هذا الروح هو صادر من الله صدورًا حقيقيًا فقد
توجد اذا في الله ثلثة اقانيم ثالثًا تثبت هذه الحقيقه بشهادات العهد
الجديد وفي هذه اذهبوا وتلمذوا كل الامم وعمدوهم باسم الاب والابن والروح
القدس وقد قال تعالي باسم لا باسما ليعني بصيغة المفرد وحدة الطبيعه
واللاهوت والجوهر في الاقانيم الثلثه المذكوره وقال التلميذ الحبيب ان الشهود
في السما ثلثة اي الاب والكلمه وروح القدس وهم الثلثة شي واحد

وقال مخلصنا الالهي وانا اطلب من الاب يعطيكم بارقليطًا اخر قال القديس

اثناسيوس في تفسير هذه الكلمات داحضًا كفر ابي سابليوس انه اذا

المسيح متكلمًا عن نفسه انا والاب واحد مشيرًا الي ابيه الاب ثم قال اخر متكلمًا

عن الروح القدس انما يكون نكران وجود ثلثة اقانيم في الله نقوضًا من

العناد الواضح

رابعًا تثبت هذه الحقيقه بما يتضح ايضًا في العهد المذكور من انه يوجد

في الله ابن مولود من اب ازلي ومتميز منه تميزًا حقيقيًا عن ان الذي

يصدر من اخر صدورًا حقيقيًا فانه يتميز عنه تميزًا حقيقيًا والحال ان الابن

يصدر من الاب صدورًا حقيقيًا والروح القدس يصدر من الاب والابن

صدورًا حقيقيًا كما تثبت ذلك في المقاله التاليه فالابن اذا يتميز عن الاب

والروح القدس يتميز عن الاب والابن تميزًا حقيقيًا ومن ثم توجد في الله ثلثة

اقانيم

خامسًا تثبت هذه الحقيقه بقانون ايمان الرسل والقانون النيقاوي

والقسطنطيني وبالقانون المنسوب للقديس اثناسيوس حيث يقول هكذا

ان هذا هو الايمان الكاثوليكي وهو ان نكرم الاهًا واحدًا في التثليث والتثليث

في التوحيد غير مختلطين وغير منفصلين الجوهر لان اقنوم الاب متميز واقنوم الابن

متميز ايضًا وكذلك الروح القدس سادسًا تثبت هذه الحقيقه بتسليم الكنيسه

الكاثوليكيه الذي لا يتضمن قوانين الايمان المذكوره فقط بل اراء الاباء القديسين

المتفقين في قبول هذه الحقيقه واثباتها ايضًا ومنهم القديس ايريناوس

الذي قال في الفصل الثاني من كتابه الاول عن الارطقات ان الكنيسه

المنتشره في المسكونه كلها حتي اقاصي الارض قد اقبلت هذا

الايمان

الايمان الذي هو اله واحد اب ضابط الكل ومسيح واحد يسوع ابن

الله الاب وبروح القدس وسنذكر بعض من شهادات الاباء القديسين

حينما نثبت الوهيه ابن الله في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الاشيا التي هي شي واحد مع شي اخر فهي واحد

لاغير والحال ان الاقانيم الالهيه هي شي واحد مع شي اخر وهو الطبيعه

الالهيه فالاقانيم الالهيه هي واحد لاغير وبالتالي لا يتميز بعضها من

بعض تميزًا حقيقيًا

اجيب مميزًا الكبري ان الاشيا التي هي شي واحد مع شي اخر هي شي

واحد لاغير نظرًا الي يصيرها شيًا واحدًا مسلم نظرًا الي شي اخر منكر

والحال ان الاب والابن والروح القدس هم شي واحد في الطبيعه

لكنه لا ينتج من ذلك الالهيه ولهذا لا يتميزون نظرًا الي الطبيعه

لكنه لا ينتج من ذلك انهم لا يتميزون نظرًا الي خاصاتهم الاقنوميه

الاعتراض الثاني ان الاشيا التي هي شي واحد مع شي اخر الذي هو واحد

ومفرد في نوعه فهي واحد لاغير نظرًا الي كل وجه والحال ان الاقانيم

الالهيه هي شي واحد مع شي اخر هو واحد ومفرد في نوعه اعني به الطبيعه

الالهيه فاذا هي شي واحد نظرًا الي كل وجه وبالنتيجه لا يتميز بعضها من

بعض علي وجه من الوجوه حقيقيًا اجيب مميزًا الكبري هكذا ان الاشيا

التي هي شي واحد مع شي اخر مفرد في نوعه فهي شي واحد نظرًا الي كل وجه

وذلك اذا كان ذلك الشي المتحد به غير قابل الاشتراك لكثيرين مسلم

اما اذا كان قابلًا هذا الاشتراك فمنكر والحال ان الطبيعه الالهيه

وان كانت في ذاتها واحده مفرده الا انها قابله مع الاب والابن والروح القدس

الحقيقه الثانيه

ان كل قنوم من الثلثة الاقانيم الالهيه هو اله حق
وهذه الحقيقه نثبتها اولاً في القنوم الاول اعني الاب فنقول ان
كان اقنوم من الثلثة اقانيم هو الاهاً فيكون ذلك هو الاب لامحاله
والحال انه لمن الضروره ان يعتقد باقنوم من الثلثة الاقانيم انه اله حق
والا فلا يكون اله في الوجود فالاب اذاً هو اله حق ثم ان قانون الرسل
يبتدي بهذه الكلمات نومن بالله واحد الاب ولهذا لا يوجد بين المتعبدين
للاله الحقيقي من يشك في الوهية الاب غير ان الاريوسيين نحو الدهر الرابع
نكروا لاهوت الابن وقد جدد هذه الهرطقه حديثاً تابعو اسوسين المنافق
وما عدا ذلك فقد نكر المكدونيون لاهوت الروح القدس ايضاً ولهذا يجب علينا
ان نسهب الكلام يسيراً في تثبيت

هاتين القضيتين

القضيه الاولى

في ان ابن الله اله حق مساوي للاب في الجوهر

ان نثبت هذا الاعتقاد الكاثوليكي اولاً بشهادات كتب العهد القديم والجديد
قال اشعيا النبي لان صبياً ولد لنا وابناً اعطينا ويدعى اسمه عجيباً مشيراً
الاهاً قوياً وان الله عينه سياتي ويخلصكم والحال ان الاريوسيين انفسهم
يعترفون ان الذي يقال عنه هنا انه ولد لنا وانه ياتي ليخلصنا ليس هو الله
الاب بل الابن فالابن اذاً هو الاه ثم ان النبي داوود يقول قال الرب لربي
اجلس عن يميني وعلى هذا انقلس هكذا ان الذي يدعى من الله الاب ربا
لداوود ويجلس عن يمينه تعالى فهو اله نظيره اي نظير الاب والحال ان
الابن

الابن يدعى من الله الاب ربا لداوود ويجلس عن يمينه
عز وجل كما تصرح بذلك الالفاظ المذكوره التي من الضروره يجب
ان تفهم عن قول الاب لابنه ذلك اولاً لان المتكلم بها يوضح ذلك
جلياً اذ يقول من البطن قبل كوكب الصبح ولدتك في بهاء القديسين
ثانياً لانه لا يمكن ان اقنوماً وحيداً يخاطب ذاته هكذا اي قايلاً
لذاته اجلس عن يميني ثالثاً لان السيد المسيح ثبت لاهوته بهذه
الكلمات نفسها ثانياً بشهادة كتب العهد الجديد الشهاده الاولى هي قول
البشير انه في البدء كان الكلمه والكلمه كان عند الله والله هو الكلمة وهذه
الشهاده قد اورد نها الاباء القديسون كثيراً ضد الاريوسيين الشهاده الثانيه
هي قوله ايضاً وكان اليهود يريدون قتله لانه كان يقول ان ابوه الله
ويعادل نفسه بالله والحال انه تعالى لم يزل هذا الظن عن قول اليهود
بل انه كما لحظت الاباء اثبته بقوله انه يعمل الاعمال التي يعملها الاب الشهاده
الثالثه هي قوله انا والاب واحد نحن قال القديس اوغسطينوس في
تفسير هذه الايه انه تعالى بقوله واحد يخلصك من ارطقة اريوس وبقوله
نحن ينقذك من ارطقة سابا ليوس لانه قوله واحد ينتج انهما ليسا مختلفين
في الجوهر وقوله نحن يدل على الاب والابن لامحاله الشهاده الرابعه قول
اليهود لبيلاطس ان لنا ناموساً وعلى ما في الناموس هو مستوجب الموت
لانه جعل نفسه ابن الله والحال انه من المحقق ان اليهود لم يشكوا على
السيد المسيح لانه جعل نفسه ابن الله بالدخيره حيث ان اليهود انفسهم
كانوا يعتقدون انهم ابنا الله بالدخيره لانهم قالوا ان لنا اباً واحداً هو الله
ومع هذا فلم يقول السيد المسيح كلمه له حقق هذه الشكوى بل انه قبلها كشي

حقيقي ودايم ان يموت في اقراره بذلك الشهادة الخامسة هي عن بولس
الرسول الذي يثبت لاهوت سيدنا يسوع المسيح في الاصحاح الاول
من رسالته الي العبرانيين ومن جملة ما يورده هناك يقول هكذا
عنه تعالي انه هو ضيا مجد الله وصورة جوهره وحامل من [illegible]
العظمة في العلا وهو افضل من الملايكة بمقدار الفرق الموجود [illegible]
[illegible] ايضا الملايكة انما قال في الملايكة انه صنع ملايكته ارواحا [illegible]
في الابن [illegible] كرسيك يا الله الي ابد الابدين وفي رسالته الي
اهل فيلبيبوس قال ايضا عن السيد المسيح انه لم يحسب ان يكون
مساويا لله وفي رسالته الي اهل رومية يقول ايضا عنه تقدس
اسمه انه هو علي الكل اله مبارك الي دهر الداهرين الشهادة السادسة
هي التي بها يدعي السيد المسيح ابن الله الوحيد الحقيقي كما هي في
قوله هكذا احب الله العالم حتي بذل ابنه الوحيد ولم يشفق الله
علي ابنه عينه ان ابن الله قد جا وقد اعطانا عقلا لكيما نعرف الاله
الحق ونثبت في ابنه الحق وهذا هو الاله الحق والحيوة [illegible]
الشهادة السابعة هي التي بها يخص الكتاب المقدس الصفات
الالهية لسيدنا يسوع المسيح لانه يخص به تعالي اولا الكون
الممسوح كما هو في قول داوود النبي انه هو عظيم وليس له انتها
علي وغير ممسوح هذا هو الاهنا ولا يحسب اخر تجاهه بعد هذا ترايا
في الارض وعاشر الناس ثانيا الازلية كما جا في قول ميخا النبي
وانت يا بيت لحم صغيرة انت في الوف يهودا منك يخرج لي الذي يتسلط
في اسراييل وخروجه من البدء منذ ايام الازل ثالثا العزة التي يخص
لها

لها السجود لان الرسول يقول هكذا فلتسجد له جميع ملايكة الله ولا ريب
ان الرسول يتكلم هنا عن السجود الحقيقي الواجب للاله الحقيقي وحده
لانه يستعمل لفظة سجود بالمعني المخصوص من داوود النبي الذي
بعد ايراده هذه الطلبة ليخزي جميع الذين يسجدون للاصنام
يلتفت مشيرا الي السيد المسيح قايلا اسجدوا له يا جميع ملايكته
والحال انه من المحقق ان يقول النبي يخص السجود الحقيقي الواجب
لله وحده اي ذاك الذي كان الوثنيون يقدمونه للاوثان كذبا
وضد الحق رابعا يخص الكتاب المقدس بالسيد المسيح سلطانا مطلقا
كما في قوله تعالي مغفورة لك خطاياك ومن ثم كانوا اليهود يتذمرون
قايلين من هذا الذي يغفر الخطايا خامسا يخص به الحكمة كما هو قول
الرسول يسوع المسيح المكنون فيه جميع ذخاير الحكمة والعلم سادسا
القدرة الالهية كما هو في قول البشير كل به كان ثم اننا نثبت هذه
الحقيقة ثالثا بشهادة الاباء القديسين والمجامع المقدسة فنقول
اولا انه في الدهر الاول للتجسد الالهي تكلم هكذا القديس اغناتيوس
الشهيد تلميذ ماري يوحنا الانجيلي في رسالته الي اهل
فيلبيبوس انه ينبغي ان نومن لا باقنوم متصف بثلثة اسما ولا
بثلثة متجسدين بل بثلثة متساوين في الكرامة ثانيا في الدهر
الثاني قال القديس ايريناوس في الفصل السادس من كتابه الثالث
هكذا ان ابن الله هو اله حق في هذا الدهر المذكور نفسه قال
ايضا القديس يوستينوس في كتابه المتضمن ايراد الايمان
المستقيم ان الله هذا العالم هو وحده واحد الذي يعرف في الاب

والابن والروح القدس لانه اذ قد ولد الابن من جوهر الاب ومن
هذا الجوهر ايضا ينبثق روحا قدسا ثم وجب ان يكون لاهوت
واحد للذين لهم جوهر واحد ثالثا في الدهر الثالث كتب
القديس اغريغوريوس الملقب بصانع المعجزات في ايراده الايمان
المقدس هكذا ان كلمة الله هو ابن حق لاب هو حق اله من
اله غير منظور من غير منظور ازلي من ازلي ثم استثنى بان قال
ان الثالوث الكامل لا ينقسم في المجد والازلية والملك وانه
لا يوجد في الثالوث خادم او مخلوق ثم في الدهر المذكور عينه
عينه كاتب القديس ديونيسيوس الاسكندري واشتكي بانه
يقول عن ابن الله انه خليقة فكتب كتابا لتبرير نفسه
ومنه استخرج القديس اثناسيوس شهادات كثيرة في
رسالته عن راي القديس المذكور مثبتا انها كاثوليكيه ومن
جملتها يذكر قوله هكذا اني اوريت واوضحت كذب ما ينعتون
به اهلا يقولون عني اني انكرت ان المسيح مساوي لله ثم ان
ترتوليانوس في كتابه ضد براكسياس يتفوه هكذا هوذا انا
اقول عن الاب انه اخر وعن الابن انه اخر وعن الروح القدس
انه اخر وبعد هذا يقول ما ينبغي ان تفهم قولي اخر فلعلك
سبقت وقلت انه اخر في الاقنوم لا في الجوهر وذلك التمييز لا
للانفصال حيث اني احفظ دائما جوهرا واحدا موجودا في
ثلثة رابعا في الدهر الرابع في المجمع النيقاوي الاول المسكوني
حيث التام ثلاثمائة وثمانية عشر اسقفا في قانون ايمان هذا المجمع
يقال

يقال عن الابن انه مساوٍ للاب في جوهره وهذا القانون تثبت
ايضا في الدهر المذكور نفسه من اباء المجمع الثاني القسطنطيني وفي الدهر
الخامس من اباء المجمع الثالث الافسسي ومن اباء المجمع الرابع الخلكدوني
وقد ثبت ايضا هذه الحقيقة اعني مساوات الكلمة الالهيه
للاب في مجامع اخر كثيرة وذلك في الدهر السادس في المجمع العام
الخامس وفي الدهر السابع في المجمع العام السادس وفي الدهر الثامن
في المجمع العام السابع وفي الدهر التاسع في المجمع العام الثامن وفي الدهر
الثالث عشر في المجمع اللاتراني الرابع وفي الدهر الرابع عشر في مجمع ليوني
في مدينة فيانا وفي الدهر الخامس عشر في المجمع الفلورنتيني العام وفي
الدهر السادس عشر في المجمع التريدنتيني المسكوني

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان السيد المسيح يعني عن ذاته انه اله بالمعنى الذي به
تدعى الناس الهة لانه يقول هكذا اليس مكتوبا في ناموسكم اني قلت انكم
فان كان قال لاولئك الهة
الهة الذين كان الله يكلمهم ليس يمكن ان ينقض المكتوب الذي قدسه الاب
وارسله الى العالم تقولون انتم انه يجدف لاني قلت انا ابن الله
اجيب منكرا المقدمة ثم اقول عن نتيجتها ان السيد المسيح يتكلم في
الاية المتقدم ذكرها مبرهنا ما هو بالاضعف على ان معنى قوله تعالى
هو هذا ان كان الانبياء والابرار المتصفون بقداسة مخلوقة محدودة قد
دعوا الهة فكم بالحري يجب ان يدعى الها الذي قد قدسه الاب بقداسة
غير مخلوقة بل بقداسة ازلية والهية
اعتبر هنا ان السيد المسيح يظهر علانية في الفصل المذكور ان جوهره وجوهر

الاب شي واحد لانه يقول مشيرًا الي خرافه هكذا لايخطفها احد من
يدي فان ابي الذي اعطاني هو اعظم من الكل ولن يقدر احد ان
يخطفها من يد ابي انا والاب واحد نحن فالسيد المسيح ينتج انه لا
يستطيع احد ان يخطف خرافه من يده من حيث انه لا يقدر احد ان يخطفها
من يد ابيه لاجل قدرته الضابطة الكل وذلك لكونه شيا واحدًا مع الاب
فكانه تعالي يقول ان قدرة ابي هي غير متناهيه فكما انه لا يمكن ان يخطف
احد شيًا من يده هكذا من الممتنع ان يخطف احد شيا مني لان انا والاب
شي واحد في القدره والجوهر

الاعتراض الثاني ان السيد المسيح لما طلب لاجل رسله قال نحو الاب هكذا
ليكونوا واحدًا [illegible] والحال انه تعالي لا يطلب وحدة الجوهر فيما
بين الرسل بل وحدة المحبه والارادة فالسيد المسيح اذا ليس هو شيا
واحدًا مع الاب بوحدة الجوهر بل بوحدة الاراده فقط

اجيب عن الكبري ان السيد المسيح لما طلب من اجل رسله قال ليكونوا
واحدًا كما نحن بشبه ما مسلم بنسا وكلي منكر حيث ان لفظة كما تعني مرات
كثيره شبهًا ما فقط كما هي في قوله من بشارة متي كونوا كاملين كما ان اباكم
السماوي هو كامل :

الاعتراض الثالث قال يوحنا الانجيلي الشهود في السما ثلثة الاب
والكلمة وروح القدس وهولاء الثلثة هم شي واحد والشهود
في الارض ثلثة الروح والماء والدم وهولاء الثلثة شي واحد
فيتفلسف المعترض هكذا ان الاب والكلمة والروح القدس هم شي واحد
كما ان الما والروح والدم شي واحد والحال ان الماء والروح والدم ليست
بشي

شي واحد بوحدة الجوهر فاذا الاب والابن والروح القدس ليسوا شيا
واحدًا بوحدة الجوهر اثبات المعترض ان لفظة روح تعني نفس
السيد المسيح وقوله الماء والدم يشير الي الماء والدم اللذين جريا من
جنبه الاقدس وهذه الثلثة ان السيد المسيح هو انسان حق
وبالنتيجه هذه الثلثة هي شي واحد بوحدة الشهاده لا بوحدة الجوهر

اجيب بانكار الكبري والتمثيل لان هذه الجملة اعني قول الرسول
الحبيب الاب والكلمة والروح القدس هم شي واحد لا تقرا هكذا في
النص اللاتيني فقط لكن في النص اليوناني ايضًا ام قوله الروح والما والدم
شي واحد فانما يقرا هكذا في النص اللاتيني اما في النص اليوناني
وهذه الثلثة هي الي شي واحد اي انها تقول باتفاق الي شهادة
واحده وفي النص السرياني يقرا هكذا وهذه الثلثة هي في واحد
اي في المسيح وحده

الاعتراض الرابع قد قيل في الجليان عن السيد المسيح هكذا :
مستحق الخروف الذي ذبح ان ياخذ اللاهوت ومعني هذه الجملة
يقول المعترض هو ان السيد المسيح استحق بموته ان ياخذ اللاهوت ومن
ثم يتفلسف هكذا انه لمن المستحيل انه الهًا حقًا يستحق في الزمن
ان ياخذ اللاهوت حيث انه يكون متملكًا اياه منذ الازل والحال
ان السيد المسيح استحق في الزمن ان ياخذ اللاهوت فاذا الخ

اجيب عن الصغري فاقول اولًا انه بلفظة لاهوت ينبغي ان يفهم اظهار
اللاهوت اقول ثانيًا ان بعضًا يقراون هنا لا اللاهوت بل الغني ومن
ثم يكون المعني ان السيد المسيح استحق بموته ان ياخذ الغني نظرًا الي

لاهوته اعني مجد جسده وتمجيد اسمه

الاعتراض الخامس قال السيد المسيح عن نفسه ان الابن لا يقدر ان
يفعل شيا من تلقا نفسه الا ما يري الاب يفعله فاذا ليس هو الها حقيقيا
اجيب بانكار النتيجه لان المعني هو ان قدرة الابن هي من الاب وهي
شي واحد مع قدرة الاب ومن ثم يستثني السيد المسيح قوله هذا بقوله
ان [illegible] التي يعملها الاب يصنعها ايضا يعملها الابن

الاعتراض السادس ان الاب الازلي يسمي في الانجيل المقدس الها
واحدا والرسول يقول ان لنا الها واحدا الاب فاذا الابن ليس هو الها
اجيب بتمييز المقدمه الاب يسمي الها واحدا والها وحده لنفي بقية الالهه
مسلم لنفي بقية الاقانيم الالهية منكر

الاعتراض السابع ان السيد المسيح يقول الاب هو اعظم مني فالسيد
المسيح ليس هو الها
اجيب بتمييز المقدمه الاب اعظم من الابن نظرا الي الناسوت مسلم نظرا الي
اللاهوت منكر هذا ما قاله القديس اغوستينوس في السابع من كتابه
الاول علي الثالوث الاقدس

الاعتراض الثامن ان ابن الله يتكلم عن ذاته في سفر الحكمة كما يقرا
في ترجمة السبعين هكذا الرب خلقني في ابتدا طرقه قبل ان يصنع شيا
اجيب ان السبعين استعملوا لفظة خلق بمعني لفظة ولد ومن ثم يقرا هكذا
النص في النسخة اللاتينيه هكذا الرب اقتناني وهذا يوافق النسخة
العبرانيه افضل موافقه والحال ان لفظة اقتنني معناها ولدني كما يتضح من
كلام حوي ان اقتنيت بالله انسانا اي اني قد ولدت انسانا بالله

الاعتراض

الاعتراض التاسع ان القديس اغناتيوس في رسالته الي
اهل ترسيس يقول ان السيد المسيح هو ابن الخالق وليس هو
ذلك الذي هو الاله المبارك فوق كل شي بل انما هو ابنه وهذه
الكلمات لا يمكن ان نفهمها عن الطبيعه البشرية علي هذا المعني
وهو ان السيد المسيح نظرا الي الطبيعه البشريه ليس هو الاله
المبارك فوق كل شي بل انه هو ابن الله لانه من المحقق ان السيد
المسيح ليس هو ابن الله نظرا الي ناسوته والا فقد كان يجوز ان يسمي
ابن الله بالدخيره والحال انه لا يجوز ان يقال عنه ذلك لان الذي
يتخذ ابا بالدخيره هو شخص غريب ومن ثم حرمت الكنيسه فيليكوس
وليباندوس لانهما قالا عن السيد المسيح انه ابن الله بالدخيره
اجيب ان السيد المسيح مع كونه ابن الخالق هو خالق ايضا حسب قول
القديس اغناتيوس في رسالته الي اهل فيليبيوس فاذا السبب
الذي من اجله يقال عن الاب فقط انه الاله المبارك فوق كل شي ليس هو
اختلاف الجوهر بل لكونه تعالي المبدا الذي ليس له مبدا والدليل علي
ان القديس الشهيد المذكور تكلم هنا علي هذا المعني هو انه في رسالته
الي اهل فيليبيوس من قال ان الاب والابن هما متساويان في الكرامة

الاعتراض العاشر قال هذا القديس عينه في رسالته الي اهل افسس
ان طبيبنا هو الاله الواحد الحق الغير المولود والغير المنظور فعلي هذه
الشهادة يتاسس التفلسف الان وهو لو كان السيد المسيح الها لكان
هو طبيبا والحال انه ليس هو طبيبا كما قال القديس فاذا ليس هو الها
اجيب ان هذه الشهادة تقرا في نسخ هذه الرسالة علي انواع مختلفة

لان في بعضها تقرا هكذا ما طيبيا هو الاله الواحد المولود الوحيد
وفي محذورة تاودوريتوس الاولي تقرا هكذا ان طيبيا هو مولود من
من غير مولود ومع ذلك فان القراة الاولي لاتضاد راينا لان القديس
اثناسيوس يستلي هناك فيقول ولنا ايضا طيب وهو يسوع المسيح
الابن المولود الوحيد قبل كل الدهور وبالنتيجه ان قوله الواحد
المورد في الاستشهاد لاينافي ابن الله بل انما ينافي الاشيا المخلوقة
الغير المساوية للاله الحق في الجوهر

الاعتراض الحادي عشر ان اوريجانس ينكر في مواضع كثيرة ان
ابن الله اله حق

اجيب انه مما يستحق التصديق ان الاريوسيين افسدوا تصانيف هذا
المعلم في مواضع متعددة وقد شهد بهذا المعلم روفينوس في تبريره اوريجانوس
ثم انه توجد اشيا كثيرة في تصانيفه مطابقة للراي الكاتوليكي ومنها ما قاله
في كتابه السابع من تفسيره رسالة ماري بولس الي اهل روميه حيث
يقول هكذا ان ابن الله المتعالي فوق الجميع لا يرتفع احد فوقه لان
الابن ليس هو بعد الاب بل هو من الاب واخيرا اقول ان القديس
اثناسيوس في رسالته علي تحديد المجمع النيقاوي يورد قول اوريجانوس
ضد الاريوسيين ويقول انهم لم يقدروا ان يوردوا لاثبات رايهم شهادة
من الابا الاقدمين

الاعتراض الثاني عشر قال المعلم ترتوليانوس نحو ابتدا كتابه ضد ارموجينيس
انه قد كان زمن لم يكن فيه لا الاثم ولا الابن

اجيب ان ترتوليانوس يتكلم هناك عن الابن بالدخيرة وقد يتضح هذا
جليا

جليا مما يصفه في ذلك الفصل

الاعتراض الثالث عشر قال ايضا المعلم المذكور في الفصل الثامن
عشر من كتابه المتقدم ذكره ان صوفيا لم يكن خاليا من الابتدا
وثبت ان المادة ليست هي من الازل لانها لو كانت من الازل
لكانت اقدم من صوفيا والحال ان ترتوليانوس يعني هناك بلفظة
صوفيا ابن الله فابن الله اذ ليس هو بغير ابتدا ومن ثم ليس هو
الها اجيب بتمييز الصغري ان ترتوليانوس بلفظة صوفيا يفهم
ابن الله حسبما ظهر خارجا في الزمن مسلم يفهم ابن الله نظرا
الي ذاته منكر ويجب ان يعلم ان ترتوليانوس قد زعم مع اخرين من
الابا القديسين ان الله خلق جميع الاشيا باصداره كلمة خارجية
اي بقوله ليكن ويزعم ان هذه الكلمة الخارجة هي الكلمة الالهية
الذي ظهر خارجا في الزمن ويسمي هذه الكلمة صوفيا وعنها اي
عن صوفيا هذه يقول انها تدعي اله لانها ليست هي هذا خارجا
فقط بل انها اله وكلمة الله الذي هو ازلي في ذاته وظهر خارجا
في الزمن

الاعتراض الرابع عشر قال ايضا ترتوليانوس في الفصل السابع من
كتابه ضد براكسياس ان الاب صير الابن مساويا له حينما خلق العالم
فالابن اذا ليس هو منذ الازل مساويا للاب وبالنتيجه ليس
هو الها حقا

اجيب مميزا المقدمه ان الاب صير الابن مساويا له حينما خلق العالم
يعني انه تعالي اظهر حينئذ انه اعني الابن مساوٍ له مسلم بمعني

انه جنيد وهبه كالات جديده منكرة

الاعتراض الخامس عشر قال هذا المعلم ايضا في الكتاب المذكور اني
اومن بالابن واعتقد انه الثاني من الاب

اجيب نميز المقدمه ان الابن هو الثاني من الاب نظرًا الي الاصل
مسلم نظرًا الي العظمه منكر لانه في هذا الكتاب عينه يقول ترتوليانوس
مرات كثيره ان جوهر الاب والابن جوهر واحد وانه لا توجد درجات
في الطبيعه الالهيه

الاعتراض السادس عشر يقول ايضا ترتوليانوس في الموضع المتقدم ذكره
ان الاب هو الجوهر كله اما الابن فهو فيض وجزء منه

اجيب نميز المقدمه الابن هو جزء من الاب نظرًا الي تصورنا الناقص للاشيا
مسلم هو جزء منه تعالي حقًا منكر

الاعتراض السابع عشر ان المجمع الانطاكي حيث كان من الاباء تسعون
اسقفًا ماتين من اقاليم مختلفه في سنة تلتمايه وخمس واربعين
عزل القديس اتناسيوس من كرسيه لاجل اعتقاده مساواة جوهر الكلمه
الالهيه مع الاب اجيب ان هذا المجمع لا اعتبار له وذلك ان
اكثر الذين حكموا في هذا المجمع كانوا اريوسيين وقد رذل يوليوس البابا
اعمال هذا المجمع ورذلها ايضا الكاتوليكيين ولم يحضر في هذا المجمع احد من
الغربيين ولم يكن هناك البابا حاضرًا متقدمًا لا بشخصه ولا بقصاده

الاعتراض الثامن عشر ان المجمع السرديكي قد حكم في سنه سبع
واربعين بعد التلتمايه بانه لا يجوز ان يقال عن ابن الله انه هو مساويًا
للاب

للاب في الجوهر

اجيب ان هذا المجمع ليس هو المجمع السرديكي الحقيقي بل تلقب بالمجمع
الفيليبوسي المزور غير ان الاريوسيين دعوه مجمعًا سرديكيا ولكي تفهم هنا
جيدًا اعلم ان المجمع السرديكي هو مجمع حقيقي وقد كان المتقدمون فيه
قصاد البابا يوليوس وحضر هناك اكثر من تلتمايه من الاساقفه الغربيين
وتثبت في هذا المجمع قانون الايمان النيقاوي غير انه لما انفصل من المجمع
سته وسبعون اسقفًا اريوسيًا عملوا مجمعًا في مدينة فيليبوس ودعوه
مجمعًا سرديكيًا

الاعتراض التاسع عشر انه يتبين ان مجمع ميلان حيث حضر اكثر من
تلتمايه اسقف في سنة اربع وخمسين بعد الثلثمايه قد اثبت تعليم الاريوسيين

اجيب ان الكنيسه قد رذلت هذا المجمع وذلك بالحق لانه اولًا لم يكن
هناك البابا ليباريوس متقدمًا لا بشخصه ولا بقصاده بل كان المتقدم فيه
اسقفًا اريوسيًا ثانيًا فقد انتصب فيه الاريوسيين الكاتوليكيين ليعزلوا حرم
القديس اتناسيوس من كرسيه ثالثًا فقد انفي فيه الاريوسيين كثيرين من
الكاتوليكيين ومنهم ديونيسيوس اسقف ميلان واقاموا مكانه اوكسانسيوس
احد اعيان الاريوسيين

الاعتراض العشرين ان المجمع السرميني في سنه سته وخمسين بعد الثلثمايه
في صورة ايمانه الثانيه امر بان لا يسمى ابن الله مساويًا للاب في الجوهر وحكم بانه اصغر من الاب

اعلم ان الكنيسه رذلت هذا المجمع نظرًا الي هذه الصورة الثانيه وذلك
بالحق حيث ان الاريوسيين اضطروا الاساقفه بختم هذه الصورة وقد
يشهد بذلك اوسيوس اسقف كردوبا الذي ختمها وندم علي ذلك واخبر انه

اغتصب بذلك بالضرب وغير ذلك من العذابات هذا ما ذكره سقراط
المورخ وقد ذكر ايضًا هذا المورخ ان الاساقفه الذين حضروا في
هذا المجمع نزموا على ختمهم هذه الصورة الثانية وافرغوا جهدهم عند
الملك ليستخلصوا جميع نسخها ثم ان اوليك الاساقفه رتبوا في هذا
المجمع عينه صورة ايمان ثالثه وفيها يقال عن ابن الله ان اله من اله
ومساويا للاب في كل شي غير انه حكم فيه بان ترفع لفظة جوهر والمساوي
بالجوهر لكونها غير مالوفه وقد كان يشمئز منها الاكثرون كما يذكر هناك
ان الكنيسه قبلت هذا المجمع السيرميني نظرًا الى رد له راي فوتنيوس
الذي زعم وعلم ان الابن ليس هو شبيهًا للاب بهذا الحكم حرر في صورة
الايمان الاول وفيها اعترفت الاباء ان ابن الله هو شبيه الاب في
الجوهر الاعتراض الذي ذكروا اخرون انه في سنة ثلثمايه تسعه
وخمسين في مجمع مدينة ريمين حيث حضر من الاساقفه الغربيين
اكثر من اربعماية اسقف مع قصاد البابا ليباريوس قد محيت من قانون
الايمان لفظة مساوي في الجوهر انه قيل يراد دحض هذا الاعتراض
يجب ان نذكر شيا ما مختصرًا عن هذا المجمع فاعلم ان اباء هذا المجمع قبلوا في
الابتدا جديدًا قانون ايمان المجمع النيقاوي الذي يقال فيه عن ابن
الله انه مساوي للاب في الجوهر وحرموا اوريا كيوس ووالنس
واوكسانسيوس وغيرهم من اشراق الاريوسيين ثم ارسل المجمع ما بين
خمسه وعشرين من الابا الى قسطنطيوس الملك مع رسالة المجمع
التي بها كانوا يخبرون له جميع اعمال المجمع ويطلبون منه
اطلاق جميع الاساقفه ليمضوا الى ابرشياتهم اذ كان قد طال الامر
الذي

الذي التاموا لاجله هذا ما ذكره سقراط وسوزومينوس وتاودوريتوس
والقديس اثناسيوس غير ان اورساكيوس ووالنس المحرومين من
المجمع سبقا قصاد المجمع وقالا للملك ان الاساقفه رذلوا صورة ايمان
المجمع السيرميني المشتهرة امام عزته وبهذا صير الملك مغضبًا على المجمع
بهذا المقدار حتى انه طرد قصاده ولم يرد ان يسمع لهم بل استدعى كثيرين
من هذا المجمع الى مدينة نقيه في اقليم طرابا وهناك تنازلت الاساقفه
بعضهم بطريقة السلاجه وبعضهم بطريقة الحيله وبعضهم باضطرار الوعيد
الى ان حذفوا من قانون ايمان مجمع ريمين كلمة مساوي في الجوهر ووضعوا
مكان مساوي شبيه فكانت هذه الصورة المجدده اكثر فسادًا من صورة
الايمان السيرمينيه الثالثه ولم تكن مختلفه عن الصورة الثانيه الا يسيرًا
جدًا ثم بعد ذلك بزمن يسير انخدعت بحيل الملك قصاد الحبر الروماني
الذين كانوا اناسًا حديثي غير خبيرين وقبلوا نفاق الاريوسيين كما يذكر
القديس ايلاريوس ثم كتب الملك الى فورس قايد جيشه الذي كان جمع
جميع الاساقفه وامره بانه لا يدع احدًا منهم ينتقل قبل ان يختم جميعهم الصورة
المذكورة الاخيره وانه اذا وجد بعضًا منهم يابون عن ختمها فلينفهم
ان اباء المجمع فلم يقبلوا القصاد عند رجوعهم لو انهم كانوا يثبتون لديهم ان
الملك اغتصبهم الا انهم لما سمعوا امر الملك اضطرب كثيرون منهم وضعفت نفوسهم
ونجروا من اطالة الزمن وصعوبة الشتا وادعنوا الا عدا يسير اعتبهم اورساكيوس
واوالنس اللذين كانا يحققان لهم انهم يكونون في خطر الموت ان لم يقبلوا
صورة الايمان المقبوله من الملك وهكذا هذا المجمع الذي ابتدا ابتداءً
حسنًا انتهى انتهاءً رديا: والاساقفه الذين عضدوا الايمان الكاثوليكي

بجماعه عظيمه ختموا اخيرًا تعليم اريوس المنافق ما خلا قليلين منهم الذين
نالوا اكليل الاستشهاد فلنحل الان الاعتراض
اذا ان مجمع ريمين هذا نظرًا الي ما يعترضوا منا به ليس له اعتبار
يجيب لانه نظرًا الي ذلك قد رذل من البابا ليباريوس كما يشهد سوقراط المورخ
وقد نهض ضد الكاثوليكيون لاسيما الغربيون ورذلوا تلك الصوره
المنافقه وذلك الصواب جدًا من اجل ان الاباء اغتصبوا بختمها
والحال انه يجب في المجمع ان تختم الاباء بكل حرية
ولهذا يعد بعد المعلمين مجمع ريمين بين المجامع المرذولة الا انه
يجب ان نفهم قولهم هذا عن جزهذا المجمع الثاني وقد دعا القديس
اثناسيوس هذا الجز متاخرات ريمين فيجب اذا ان نقسم مجمع ريمين
الي قسمين اولها مقبول من الكنيسه والاخر مرذول منها
الاعتراض الثاني والعشرون ان ليباريوس الحبر الاعظم ختم صورة
ويجيب القديس اثناسيوس
ايمان المجمع السيرميني الثانيه
منكرا الجزء الاول من المقدمه لان نيكيفوروس المورخ يذكر
يجيب في الفصل السادس والثلثين من كتاب تواريخه الثامن
ان ليباريوس ختم صورة الايمان السيرميني التي ضد فوتينوس
والحال ان هذه الصورة هي الاولى لا الثانيه وقد نجوز ان
تدعى هذه الصورة كاثوليكيه ولو ان لفظة مساوٍ في الجوهر
لا توجد فيها نعم ان ليباريوس فذا خطا بحكمه على القديس اثناسيوس
غير انه لا يستوجب لذلك اسم اراتيكي لانه لم يحكم على هذا القديس
لاجل ايمانه بل من اجل اثام باطله كان يتهموا بها الاريوسيين زورًا
الاعتراض

الاعتراض الثالث والعشرون قال القديس اثناسيوس في
رسالته الي الرهبان المتوحدين عن البابا ليباريوس انه بخوف من
المنفى تنازل الي ختم الارتقه
يجيب غيرًا المقدمه هكذا تنازل الي ختم الارتقه بمعني انه عضد الارتقه
سلم بمعني انه اثبت الارتقه اثباتًا صوريًا صريحًا منكر
الاعتراض الرابع والعشرون ان الكرسي الرسولي رذل ليباريوس وعزله
واقامه موضعه فيليكوس الذي حسب بعد ذلك الاحبر الاعظم الحقيقي
ومات شهيدًا والكنيسه تعيد له في اليوم التاسع والعشرين من شهر
تموز والحال انه لا يجوز يرذل ويعزل بابا الا من اجل اثبات الارتقه اثباتًا
صريحًا فاذا ليباريوس اثبت الارتقه اثباتًا صريحًا
يجيب بانكار المقدمه لان فيليكوس هذا هو بابا دخيل غير انه فيما بعد نظيرته
للايمان الكاثوليكي وباستشهاده تبرر من خطيئة الانشقاق ثم يجب ان
تعلم هنا ان ليباريوس البابا اصلح زلته فيما بعد وبعد موت
فيليكوس ارتد الي الكرسي الرسولي
الاعتراض الخامس والعشرون ان الذي ليس هو كاملًا في الغاية ليس
هو الهًا والحال ان الابن ليس هو كاملًا في الغايه لانه لا يمتلك كل الكمالات
اذ انه لا يمتلك الابوة ولا القوة الوالدة فالابن اذا ليس هو الهًا
يجيب منكر الصغري واقول عن اثباتها ان الابوة نظرًا الي كونها متميزة
بالوهم من الماهية الالهية ليست هي بكمال بل انما هي نوع امتلاك الماهية
الالهية التي هي كمال غير متناه اما من جهة القوة الوالدة فاقول ان
كل الكمال الموجود فيها هو كمال الماهية الالهيه وهذا الكمال هو موجود في

الابن كما هو موجود في الاب ولو كان موجودًا فيهما علي نوع مختلف
ولذلك وان كان الابن لا يمتلك القوة المولدة الا انه كل الكمال نفس القوة
الاعتراض السادس والعشرون ان كل شي وجودي حقيقي له
كمال ما لان الجودة او الكمال هو احد خواص الشي الوجودي الحقيقي
علي ان كون الشي جيدًا هو كمال ما من خواص شي وجودي حقيقي
والحال ان الابوة نظرًا في كونها متميزة بالوهم من الماهية الالهية
هي شي وجودي حقيقي فالابوة نظرًا الي ذلك تحوي كمالًا ما وبالنتيجة
ان الابن ينقصه هذا الكمال
اجيب بتمييز الكبرى كل شي وجودي حقيقي يمتلك كمالًا ما اما في ذاته
اما بما هو معه شي واحد مسلم يمتلكه دايمًا في ذاته منكر
الاعتراض السابع والعشرون ان الابن يختلف اختلافًا جوهريًا من
الاب حيث ان الابن يختلف من الاب بما انه مولود والحال ان هذا
الاختلاف هو جوهري لا عرضي لانه لا يوجد عرض في الله فالابن اذًا ليس
هو الهًا
اجيب بانكار المقدمة تبين تنبيهها فاقول ان هذا الاختلاف هو
جوهري بمعني انه يدل علي نوع امتلاك طبيعة واحدة نوعًا مختلفًا
جوهريًا مسلم بمعني انه يدل علي طبيعة مختلفة او جوهر مختلف منكر
الاعتراض الثامن والعشرون ان البنوة هي جوهر متميز من جوهر الاب
تمييزًا حقيقيًا فالابن اذًا ليس هو مساويًا للاب في الجوهر
ولاثبات المقدمة يقول المعترض ان الجوهر هو شي وجودي قايم
بذاته الذي لا يوجد في شي اخر كما في موضوع والحال ان البنوة هكذا
هي

فهي اذًا جوهر
اجيب بانكار المقدمة وتمييز الكبرى اثباتها فاقول ان الجوهر هو شي
وجودي قايم بذاته اذا عرف الجوهر علي القياس الدارج ما بين الفلاسفة
مسلم اذا ما عرف وفهم كما يعرفه المعلمون اللاهوتيين حينما يتكلمون عن
الثالوث الاقدس فمنكر ولهذا يجب ان تعلم ان علما اللاهوت حينما
يتكلمون عن اللاهوت يستعملون لفظة جوهر ولفظة ماهية وطبيعة
علي معني واحد وبهذه الثلثة كلمات يفهمون كلما هو مشترك بين
الثلثة الاقانيم الالهية ككونه قايم بذاته وكل الصفات المطلقة
الاعتراض التاسع والعشرون ان لا يجوز ان يسمي السيد المسيح صالحًا
علي الاطلاق فاذا ليس هو الهًا اثبات المقدمة انه قد ذكر في بشارة
مار مرقس ان السيد المسيح وبخ من دعاه صالحًا
اجيب منكرًا المقدمة واقول مع القديس ايرونيموس واخرين من
الاباء القديسين ان السيد المسيح لم يوبخ هناك ذلك الرجل عن انه
يدعوه صالحًا بل انه تعالي وبخ من قول ذاك الذي دعاه صالحًا
علي الاطلاق انه كان ينبغي ان يعتقده الهًا فكانه تعالي يقول
له ان كنت تدعوني صالحًا علي الاطلاق فاعتقد اني اله حق لانه
ما من احد صالح علي هذا النحو الا ان يكون الهًا حقًا
الاعتراض الثلثون ان لفظة مساوي في الجوهر ليست هي محررة في
الكتب المقدسة فاذًا لم يجز المجمع النيقاوي الاول ان يستعملها
اجيب بتمييز المقدمة هكذا ان لفظة مساوي ليست هي محررة في
الكتب المقدسة نظرًا الي عين لفظها الحرفي مسلم نظرًا الي معناها

منكرو بالنتيجة ان المجمع النيقاوي لاحكم بان الابن مساوٍ للاب في
الجوهر ثم ان تعالى نطق بالفاظ جديدة الا انه لم ينطق بشي جديد

الاعتراض الحادي والثلثون انه في السنة الخامسة والستين
بعد المايتين حكم المجمع الانطاكي ضد بولس اسقف ساموس ان
الابن ليس هو اي مساويًا للاب فاذا المجمع

الجواب اولًا بتمييز المقدمة ان المجمع حكم هكذا نظرًا الى معنى بولس المذكور
الذي كان يعني بهذه الكلمة ان الاب هو قنوم واحد مع الاب مسلم
اما نظرًا الى المعنى المقصود من المجمع النيقاوي الاول اي بمعنى ان
طبيعة الاب والابن هي واحدة غير ان قنوم الابن متميز عن قنوم الاب فمنكر
ثانيًا على نوع اصح وافضل مطابقة لما قال القديس اثناسيوس في
كتابه عن المجامع والقديس باسيليوس في رسالته الثلثمائة ان ابا
هذا المجمع لم يرذلوا اللفظة
لانها كانت حينئذٍ معروفة ومستعملة من الكاثوليكيين كما يتضح من كتب
ديونيسيوس البطريرك الاسكندروس وديونيسيوس البابا الروماني
المذكوران من القديس اثناسيوس وقد اقر بذلك اوسابيوس في
رسالته الى اهل قيصرية بل ان السبب الذي من اجله لم ترد ابا هذا
المجمع ان يستعملوا هذه اللفظة هو لان بولس كان يقول ان
الكاثوليكيين يفهمون هذه اللفظة على نوع الاشيا الجسمية التي
ينقسم جوهرها الى اجزا كثيرة كما يصير في الدراهم المصنوعة من
جوهر واحد كالنحاس او الفضة او الذهب فمن ثم امتنعت ابا هذا
المجمع عن استعمال هذه اللفظة لفظة لازالة هذه التهمة
وقد

وقد زعموا انه يكفي لدحض ارتقة بولس الساموسطي ان
يقولوا في تحديدهم ان ابن الله هو قبل كل شي وانه مع كونه
الهًا تردى بزي بشر وصار لحمًا

الاعتراض الثاني والثلثون انه لما ولد ابن الله اما انه كان في
الوجود اما انه لم يكن موجودًا فان صح انه قد كان في الوجود فلماذا
ولد وان صح انه لم يكن موجودًا افليس هو ازليًا وبالنتيجة ليس هو الهًا

مع القديس ايلاريوس والقديس اغسطينوس ان ابن الله لما
ولد كان في الوجود لا كانه كان موجودًا قبل انه يولد لكن لان الاب يلد
دايمًا والابن لم يزل يولد ايضًا حيث ان الاب يلد ميلادًا ابديًا وفي الابد
لا يوجد شي متقدم وشي متاخر من حيث انه اعني الابد غير قابل التجزي والتغيير

الاعتراض الثالث والثلثون ان الله هو شي وجودي قد اخذ وجوده
من ذاته والحال ان الابن ليس هو شيًا وجوديًا قد اخذ وجوده من ذاته
حيث انه صادر من الاب فالابن اذًا ليس هو الهًا

يميز الكبرى ان الله هو شي وجودي قد اخذ وجوده من ذاته
بمعنى ان ليس له علة مسلم بمعنى ان ليس له مبدا امنع الكبرى ثانيًا واقول
ان كانت لفظة الله تعني طبيعة الاب عينها او قنومه فمسلم ايضًا وان
كانت تعني قنوم الابن او قنوم الروح القدس فمنكر

في ان الروح القدس هو اله حقيقي

ان المجمع القسطنطيني العام الاول قد اثبت هذه الحقيقة ضد مكدونيوس
بقوله في قانون الايمان ونومن بروح القدس الرب المحيي المنبثق من الاب

المسجود له مع الاب والابن وقد نثبتها اولًا من الكتب المقدسه
حيث يقال هكذا عن في الكلمات داود الاخيره ان روح القدس
تكلم بي وكلمته بلسان قال لي اله اسرائيل تكلم قوي اسرائيل المتسلط
في البشر والروح القدس اذا هو اله اسرائيل ورب البشر وبالنتيجه
هو اله حق وقال بطرس الرسول لحنانيا لماذا اجرب الشيطان
قلبك لتكذب على روح القدس انك لم تكذب للناس بل لله ثم ان
الكتاب المقدس يخص الروح القدس بكمالات وافعال تختص بالله
وحده اولًا يخص له الحضور في كل مكان بقوله ان روح القدس
قريبًا ... ثانيًا القوة الخالقة العجيبه بقوله ارسل روحك فتخلق
ثالثًا ادراك الله الكلي بقوله ان روح القدس يفحص اعمق ما في الله
رابعًا قوة التقديس بفيض المحبة وحلول نعمته في قلوبنا بقوله
ان محبة الله قد افيضت في قلوبنا من الروح القدس الذي وهب
لنا خامسًا الاشتراك مع الاب والابن في جميع الافعال الخارجه ومن
ثم يقال في صورة سر المعموديه انا اعمدك باسم الاب والابن والروح القدس
وقال الرسول لتكن في جميعكم نعمة سيدنا يسوع المسيح واشتراك
القدس ثانيًا تتوكد هذه الحقيقه من التسليم الكنايسي المورد قبلًا في
شهادات المجامع والاباء والقديسين

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الذي لا ينطق من عنده ليس هو الهًا
اجيب ميزًا الكبري ان الذي لا ينطق من عنده بمعني انه يتعلم كتلميذ
او مقاصد مسلم بمعني انه يقبل العلم مع الطبيعة منكر والحال ان روح
القدس

القدس يقبل من الاب والابن كل علمه مع طبيعته فعلمه هو عين علم الاب
والابن هكذا اجاب القديس اغوستينوس في مقالته التاسعه والتسعين
مفسرًا انجيل يوحنا
الاعتراض الثاني ان الذي يسال بزفرات ويحزن ويطفي ليس هو الهًا
والحال ان الكتاب المقدس يخص هذه جميعها بالروح القدس فالروح
القدس اذا هو الهًا
اجيب ميزًا الكبري ان الذي يسال ويحزن وينطفي حقًا وداخلًا ليس
هو الهًا مسلم الذي يسال ويحزن وينطفي على نوع غير حقيقي لكن من خارج
وعلى نوع مجازي ليس هو الهًا منكر فيقال اولًا عن الروح القدس انه يسال من
اجلنا بزفرات لانه تعالي يحركنا بنعمته على ان نسال الله ونتنهد امامه ثانيًا
يقال عنه تعالي انه ينطفي لا نظرًا الى ذاته بل نظرًا الى النعمة الفاضة
منه في قلوبنا ونسنعلها باطلًا ثالثًا يقال عنه عز وجل انه يحزن لانه
يصدر فينا افعالًا تشبه الافعال التي يصدرها انسان قد احزنه الناس
الاعتراض الثالث ان القديس كيرللس الاورشليمي قد نكر لاهوت الروح
القدس كما ذكر سوزومنيوس
اجيب ان القديس المذكور ردل رايه هذا فيما بعد كما ذكر ايضًا سوزومنيوس المورخ نفسه
الاعتراض الرابع قال القديس غريغوريوس النازينزي في خطبته السابعه
والثلثين ان الحكما لا يتفقون على لاهوت الروح القدس
اجيب ان القديس المتقدم ذكره يتكلم عن حكما هذا الدهر الذين حكمتهم جهالة محضة

في كيف يمكن ان نعرف سر الثالوث الاقدس

اعلم ان يمكننا ان نحصل على معرفة شي بواسطة النور الطبيعي على نوعين
اولاً على نوع صريح جلي وبطريق البرهان ثانياً على نوع جزيل الاحتمال بل
على نوع اهل للتصديق واضحاً فاقول الان اولاً انه لا يمكننا بالعقل الطبيعي
ان نبرهن سر الثالوث الاقدس او نعرفه واضحاً لانه لا يستطيع
الانسان بالنور الطبيعي ان يحصل على معرفة الله بل بواسطة الخلايق
والحال اننا لا نستطيع بواسطة الخلايق ان نعرف واضحاً تثليث الاقانيم
الالهيه لاننا لسنا نعرف الله بواسطة الخلايق الا نظراً الى كونه
خالقنا والحال ان الله ليس هو مبدا الخلايق نظراً الى تثليث اقانيمه
بل نظراً الى كونه واحداً في الماهية والحكمة والقدرة وهلم جرا حيث
ان كل اعمال الله الخارجه هي مشتركه للثلثة الاقانيم وتصدر من
الثالوث الاقدس كله على نوع غير منفصل كانها من مبدا واحد ثم ان
الخلايق لا تظهر الله فلما يكون على نوع واضح الا نظراً الى صفاته المطلقه
كحكمته وصلاحه وقدرته الضابطه الكل واشيا اخر مشتركه للثلثة الاقانيم
فلا يمكن اذاً ان نعلم واضحاً سر الثالوث الاقدس او نبرهنه بنور العقل الطبيعي
وان قلت فكيف اذاً تكلمت فلاسفة الامم الاقدميين عن سر الثالوث الاقدس
على نوع يشبه الوضوح لان مركوريوس ترسميستوس قال ان واحداً ولد
واحداً وارادت الى ذاته حرارته ومثله تكلم افلاطون وغيره
اجيب انه لان كان هولاء الفلاسفة عرفوا الثالوث معرفة ما فانهم اتخذوها
من كتب موسى والانبيا اقول ثانياً انه اذا ما افترضنا ان الله اعلن سر
الثالوث الاقدس فيمكننا ان نثبته بدلايل طبيعيه على نوع جزيل
الاحتمال بل على نوع اهل للتصديق واضحاً فلنأخذ اولاً في اثبات الجزء
الاول

الاول فنقول اننا نعرف بالنور الطبيعي اولاً ان الله هو موجود ثانياً انه جوهر
روحي ثالثاً انه متصف بفهم وارادة رابعاً انه يفهم ويريد ويحب خامساً
انه بتفهمه يصدر صورة او كلمة وبفعل الارادة او المحبة يصدر حباً او نطقاً
لانه تعالى يكون عاملاً عندما يفهم ويحب والحال ان كل فعل يقتضي شياً ما يكون
حده على ان الذي يفعل شياً فانه يفعل شياً او يصدر شياً اذ هو من التناقض
ان يكون احدها ملا ولا يفعل شياً سادساً نعرفه بالنور الطبيعي ان هذين الحدين
اللذين يصدرهما الله اذ يفهم ويحب يتميزان من المبدا المصدر تميزاً حقيقياً
لانه من المحال ان يصدر شي ذاته سابعاً اننا نعرف بالنور الطبيعي ان هذين
الحدين لا يتميزان في الطبيعه من المبدا من حيث انه لا يمكن ان تكون
الهة كثيرة ثامناً نعرف بالنور الطبيعي انه من المستحيل ان الحد الذي ينتهي اليه
الفعل الالهي يكون عرضاً لان كل عرض يغير موضوعه والحال ان الله هو غير
قابل التغيير فمن هذه الاشيا المعروفه منا بالنور الطبيعي تنتج لنا
معرفة تثليث الاقانيم الالهيه لان الاب بتفهمه وتعقله يصدر كلمة او صورة
مساويه له في الجوهر والحال ان هذه الكلمة او الصورة هي ابن له تعالى
متميز منه تميزاً حقيقياً ثم ان الاب والابن يحب كل منهما الاخر فيصدران
نطقاً مساوياً لهما في الجوهر وهذا النطق هو الروح القدس المتميز من
الاب والابن تميزاً حقيقياً
اعلم ان هذا الدليل ليس هو برهاناً ولو انه يبين هكذا على ان الرجل
الوثني يفكر ان الله بفهمه وارادته يصدر حدين افضل من ان يعترف
بوجود ثلثة اقانيم متميزين حقاً في طبيعة واحدة
فلنثبت ايضاً هذا الجزء الاول ببعض تشابيه فنقول انه قد يمكن

بالنور الطبيعي ان نعتقد بالله على نوع الاحتمال ما نوجد صورته وشبه في
الخلائق والحال ان يوجد في الخلائق ما يشبه الثالوث الاقدس
والنفس الناطقه مثلاً فانها مع كونها شيئاً واحداً هي متصفة بثلثة
قوى وهي الفهم والذكر والارادة هكذا الشمس يمكننا ان نعتبر فيها ثلثة اشيا
وهي جوهر الشمس وشعاعها او نورها ثم حرارتها غير انه يجب ان نعترف
ان هذه الصور والتشابيه هي ناقصة جدا ومن ثم لا يحسن ايرادها
الا بحسن الحذر فلنأخذ الان باثبات الجزء الثاني من قولنا السابق ذكره
وهو انه هذا ما افترضنا الاعلان الالهي فقد يمكننا ان نثبت بالنور
الطبيعي ان سر الثالوث الاقدس هو اهل للتصديق واضحاً على ان الشي الذي
ولو انه لا يرى واضحاً في ذاته فانه اذا ما ثبت بهذا المقدار من الشهادات
والمعجزات والدلايل حتى اذا ما اعتبره رجل حكيم ان من ينكره جاهل واحمق
فلذلك الشي يستوجب التصديق واضحاً والحال ان سر الثالوث المقدس
هو هكذا كما يتضح ذلك بما قررناه في الجزء الاول من هذا الكتاب حيث تكلمنا
عن الدلايل المستوجبة التصديق فانتج اذا من ذلك ان سر الثالوث
الاقدس هو مرتفع فوق ادراك العقل المنطقي الا انه ليس هو مضاداً له
بل انه قد يمكن العقل المتنير بنور الايمان يثبت هذا السر لحقيقة جزيلة
الاهتمام بل لحقيقة مستوجبة التصديق واضحاً ايضاً

المقالة الثانية

في انه يوجد في الله صدوران

اعلم ان الصدور هو بروز اقنوم الهي من اقنوم اخر الهي او من اقنومين
اخرين ولان في الله طبيعة الاقنوم المصدر هي عين طبيعة الاقنوم
المصدر

المصدر فمن ثم يدعى هذا الصدور صدوراً مستقراً باطناً صدوراً في
الداخل وقد يجب ان نصف هنا اربع حقايق ملايمة هذه الصدورات
الاولى ان يوجد في الله صدوران وهما ايلاد الابن وانبثاق الروح
القدس الثانية ان صدور الابن يتم بالفهم والتعقل وصدور الروح القدس
يتم بالارادة الثالثة ان صدور الابن هو وحده يكون ايلاداً حقيقياً
الرابعة هي ان الروح القدس ينبثق من الاب والابن كانه مبدا واحد
فعن هذه الاربع الحقايق وعن غيرها متعلقة بها نتكلم في
اربعة فصول

الفصل الاول

في انه قد يوجد في الله صدوران وهما ايلاد الابن وانبثاق الروح القدس

وهذه هي حقيقة من حقايق الايمان ونثبتها اولاً هكذا انه لقد يوجد
في الله صدوران بمقدار عدد الاقانيم الصادرة والحال انه يوجد الله
قنومان صادران لا اكثر ولا اقل حيث ان الابن يصدر من الاب كما اوضحنا
ذلك واثبتناه بشهادات كثيرة من الكتب المقدسة وقوانين الايمان
والاباء القديسين ثم ان الروح القدس يصدر من الاب والابن كما سنوضح
ذلك ونثبته فيما بعد فاذاً قد يوجد في الله صدوران
ثانياً نثبت هذه الحقيقة بدليل اخر فنقول انه قد يوجد في الله
ثلاث اقانيم متميزة بعضها من بعض تمييزاً حقيقياً كما اثبتنا ذلك
انفاً والحال انه لم يكن ممكناً ان يوجد في الله ثلاثة اقانيم متميزة
هكذا لو لم يوجد فيه تعالى صدوران على ان سبب تمييز الاقانيم فيه
عز وجل هو فقط اي هو صدور قنوم من قنوم اخر فلكي يتميز الابن

من الاب ينبغي ان يكون صادرًا منه وكذلك لكي يتميز الروح
القدس من الاب والابن فلمن الضرورة يجب ان يصدر وينبثق
منهم ثالثًا نثبت هذه الحقيقه هكذا فنقول ان كل متفهم فانه
بتفهمه يصدر كلمة هي صورة الشي المفهوم منه وكل من يريد فانه بذلك
يصدر حد فعل ارادة اي ما ينتهي اليه فعل ارادته اعني المحبه
والحال ان الله هو متفهم ومريد فهو اذا يصدر الكلمه والمحبه
وبالتالي يوجد فيه تعالى صدران

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان كل من يصدر من اخر هو متعلق به وبعده
في الوجود والحال ان اقنومًا الهيًا لا يتعلق باقنوم اخر وليس هو بعده
في الوجود فالاقنوم الالهي اذًا لا يصدر من اخر
اجيب نميز الكبرى كل من يصدر من اخر اختياريًا وبالانتقال من عدم
الوجود الى الوجود يكون ومتعلقًا به وهو بعده مسلم كل من يصدر
من اخر اضطرارًا وخلوًا من انتقال من عدم الوجود الى الوجود
منكر والحال ان الاقنوم الالهي نعم انه يصدر من اخر الا انه لا ينتقل
من عدم الوجود الى الوجود لانه صادر من الازل اضطراريًا ولذلك
لم يكن الاب في الوجود قبل ابنه كما ان الشمس لم تكن في الوجود
قبل شعاعها ثم ان الاب ليس هو قبل ابنه بالطبع او نظرًا الى
الطبيعه لانه لا ينبا لعن شي انه قبل اخر بالطبع اذ لم تكن صدرت
منه طبيعة الاخر وقد كان يمكن على الاطلاق انه يكون موجودًا
ولو لم

ولو لم يصدر الاخر والحال ان الاب الازلي لا يصدر طبيعة ابنه
ولن المستحيل ان يكون في الوجود ولا يصدر ابنه فليس هو تعالى
قبل ابنه بالطبع او نظرًا الى الطبيعة بل انما هو قبل نظرًا الى
الاصل والمبدا بما انه يصدر ابنه حقًا وهو اصله ومبداه وكذلك
لا يمكن ان يسمى الاب علة الابن على حصر معنى هذه اللفظة
الدارج عن اللاتينيين حيث يفهم بلفظة علة مبدا طبيعة تختلف
عن الحد المصدر اي عما يصدر عنه وينتهي اليه اخيرًا نقول ان
الابن ليس هو يتعلق بالاب لان التعلق الطبيعي الذي نحن
بصدده يتوقف على هذا وهو ان تكون طبيعة المتعلق مصدرة
من المتعلق به والحال ان طبيعة الابن ليست هي مصدرة من
الاب لكن طبيعته هي عين طبيعة الاب الذي يمنحها لابنه
اضطراريًا ولهذا يجوز ان يقال عن الابن انه هو الحد المصدر
من الاب الا انه لا يجوز ان يسمى مفعول الاب او مصنوع منه
الاعتراض الثاني ان المانح اشرف من الاخذ والحال ان الاب
يمنح والابن ياخذ فالاب اذًا هو اشرف من الابن
اجيب نميز الكبرى مع القديس اوغسطينوس في الفصل الرابع
عشر من كتابه الثالث ضد مكسيمينوس ان المانح الاشرف من
الاخذ حينما يمنح الشخص الواحد بطريق السخاء والاخر ياخذ بطريق
الاحتياج مسلم اما حينما يمنح المانح اضطراريًا كل ماهيته وكمالاته
فمنكر والحال ان الاب الازلي لا يمنح شيًا لابنه بالسخا بل بشركه ضرورية
واضطراريا في كل ماهيته وجميع كمالاته فاذًا اولوان بعضًا من الابا

كالقديس ايلاريوس والقديس اثناسيوس قالوا عن الاب انه
اعظم من الابن بسلطان المانح لا بعظمة الطبيعه او الجوهر الا ان
الابن والافضل لنا ان نمتنع عن هذا المقول
اعلم ان كلما قلناه عن الاب نظرًا الي الاب ينبغي ان يقال عن
الروح القدس نظرًا الي الاب والابن

الاعتراض الثالث ان كان يوجد في الله صدور فقد
يوجد فيه تعالي تغيير باطن لان الاب مثلاً ينتقل من حال
مصدر الي حال غير مصدر والحال انه لمن الممتنع ان يوجد في
الله تغيير باطن فاذا لا يوجد في الله صدور

اجيب مع القديس اغسطينوس منكرا الكبري حيث ان الاب
يلد دايمًا والابن يولد دايمًا ايضًا والاب المتقدم دايمًا يصدر على
الدوام صورته او انه خلوًا من تغيير

الاعتراض الرابع انه لمن الممتنع ان المبدا الاول يصدر من
اقنوم اخر ولكن الممتنع ان يصدر من اقنوم
اقنوم اخر والحال ان الابن هو مبدا اول

اجيب مميزًا الكبري انه لمن الممتنع ان المبدا الاول نظرًا الي
الباطن يصدر من اقنوم اخر مسلم اما المبدا الاول نظرًا الي الخارج
فمنكر والحال ان الابن هو مبدا اول نظرًا الي الخارج اي مبدا
الاشيا التي يصدرها الله خارجًا عن ذاته وليس هو مبدا اوليًا
نظرًا الي الباطن اي ليس هو مبدا اوليًا للاقانيم الصادرة في الله

الاعتراض الخامس حيث لا يوجد اضداد فهناك لا يوجد
صدور والحال ان لا يوجد في الله اضداد الا انه لا يوجد في
الله تعالي سوا الماهية والقنوميات والحال ان الماهيه
والقنوميات

والقنوميات لا تتضاد فاذًا لا يوجد في الله صدور

اجيب منكر الصغري ومميزًا اثباتها فاقول ان الماهيه والقنوميات
لا تتضاد على انفرادها مسلم بجملتها منكر فالاقانيم اذًا تتضاد الا انها
تشتمل علي الماهية والقنومية

الاعتراض السادس ان الابوة لا تتضاد مع الطبيعه جملة لان الابوة
هي اضافة تفترض الاضداد

اجيب اولاً مميزًا المقدمه ان الابوة تتضاد مع الطبيعه جملة نظرًا
الي كونها اضافة الاب الي الابن مسلم نظرًا الي كونها قنوميه
مصيره قنوميًا منكر اجيب ثانيًا بانكار المقدمه ومميزًا اثباتها هكذا
ان الابوة تفترض الاضداد اذا كانت ابوة زمنيه وعارضة مسلم
اما اذا كانت ازليه جوهريه فمنكر

الاعتراض السابع ان الذي يصدر ينتقل من عدم الوجود الي
الوجود لان الاضداد تنتهي الي وجود شي ولعمري ان الذي هو
في الوجود يصدر باطلاً والحال انه لمن المستحيل ان الاقانيم
الالهيه تنتقل من عدم الوجود الي الوجود فاذًا من المستحيل
ان تصدر

اجيب مميزًا الكبري الذي يصدر في الزمان مسلم
الذي يصدر منذ الازل منكر اما عن القول بان الذي في الوجود
يصدر باطلاً

اجيب مميزًا ايضًا انه كان هو موجودًا قبل ان يصدر
مسلم ان كان هو موجود احينما يصدر منكر والحال ان ابن الله
منذ هو في الوجود حينما يصدر ويصدر حينما هو في الوجود كما ان
دقايق الزمان تكون في الوجود حينما تحل وتحل حينما تكون في

الوجود ولعمري ان ابن الله يصدر من الابد والحال انه في الابدية
لا يوجد شي متقدم ولا شي متاخر لكنها اعني الابدية هي غير متجزية
وغير قابلة التغيير فلنقل اذا مع القديس باسيليوس ان الاب ولد
الابن وهو موجود وجوداً لم يتجدد للابن من ذاته لكن يتخذه من الاب

سوال هل يوجد في الله اكثر من صدورين

اجيب كلا ولاثبات هذه القاعدة الدينية اقول انه لا يوجد في
الله سوا نوعين من الاصدار الباطني وذلك بالفهم والارادة والحال
ان كل نوع من هذين النوعين يفرغ ويبلغ غاية قوته باصدار اقنوم واحد
غير متناهي على ان قوة الاصدار الفهمي مثلاً تفرغ وتبلغ غاية قوتها باصدار
كلمة غير متناهيه وهكذا قوة الاصدار الارادي تفرغ ايضاً وتبلغ غايتها
باصدار الروح القدس

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه قد يوجد في الله اصدارات بالقدرة الضابط الكل
وبالوجود فاذاً يوجد فيه تعالى اكثر من اصدارين اجيب
اجيب مُيّزاً المقدمة ان الاصدارات المذكورة هي في الخارج مسلم في الباطن
منكر وكلامنا هنا عن الاصدارات الباطنة اي عن الاصدارات المستقرة
باطناً والحال ان القدرة الضابطة الكل لا تفعل شيا الا في الخارج كما ان
ذراع الانسان لا يعمل الا في الخارج وكذلك الوجود الالهي يعمل في الخارج لا في الباطن
الاعتراض الثاني ان الفهم والارادة هما في كل من الاقانيم الالهيه
الثلثة فهما اذا يصدران في كل منها حداً ينتهيان اليه وبالنتيجه
قد يوجد في الله اكثر من اصدارين

الاعتراض
اجيب

199

اجيب مُيّزاً المقدمه ان الفهم والارادة هما في كل الاقانيم الالهيه الثلثة
نظراً الى القوة الفهميه والموهبة مسلم نظراً الى قوة اصدار الحد منكر
اعلم ان المعلمين اللاهوتيين يعتبرون افعال الفهم والارادة ولا نظراً
الى مجرد كونها افعال الفهم والمحبة يعتبرونها نظراً الى كونها متضمنة
قوة لاصدار حد ينتهي اليه ويسمونها حينيذٍ افعالاً عرفيه لانها
نظراً الى ذلك لها اضافات او نسبيات كالابوة والنفخ الفاعلي

الفصل الثاني

في ان ابن الله يصدر بالفهم والروح القدس بالارادة

ان هذه الحقيقة هي موكدة غاية التوكيد ونثبتها بدليلين الدليل
الاول انه في الكنيسه المقدسه وكتب الابا القديسين يسمى ابن
الله مرات كثيرة كلمة وحكمة واما الروح القدس فيسمى محبة والحال
ان الكلمة والحكمة يصدران من الفهم والمحبة تصدر من الارادة فاذا
الخ الدليل الثاني انه اذا لم يقل عن الابن انه يصدر بالفهم وعن الروح
القدس انه يصدر بالارادة فحينيذٍ اما ان تنكر قواعد كثيرة دينية ملايمة
الثالوث المقدس اما انه لا يمكن ان تنكر لانه مثلاً هي قاعدة من
قواعد الايمان ان نعتقد ان صدور الابن يتقدم نظراً الى الاصل على
صدور روح القدس الذي ليس هو اتلاداً وان الروح القدس ينبثق
لا من الاب فقط لكن من الابن ايضاً وانه لا يوجد في الله سوى
صدورين والحال ان جميع هذه القضايا اما انها تنكر واما انه
لا يمكن ان تنكر اذا لم يقل عن الابن انه يصدر بالفهم وعن الروح
القدس انه يصدر بالارادة والحال انه اذا ما قبل هكذا فيسهل

تفسير هذه كلها وفهمها بابن الله اذا يصدر بالفهم والروح القدس بالارادة

الفصل الثالث

في ان صدور الكلمة الالهية هو ايلاد حقيقي وليس كذلك صدور الروح القدس

انا نقسم هذا الفصل قضيتين ففي القضية الاولى نثبت ان الكلمة يولد لا الروح القدس وفي القضية الثانية نفحص عن السبب الذي من اجله ينسب الايلاد للكلمة لا للروح القدس

القضية الاولى

في اثبات ان صدور الكلمة الالهية هو ايلاد حقيقي وان صدور الروح القدس ليس هو كذلك

ان هاتين الحقيقتين هما قاعدتان من قواعد الايمان فالحقيقة الاولى نثبت بالشهادة الموردة منها بما تقدم انت ابني وانا اليوم ولدتك ونعترف في قانون الايمان ان السيد المسيح هو ابن الله الوحيد اما الحقيقة الثانية فنثبت هكذا انه في الكتاب المقدس يسمى السيد المسيح ابن الله الوحيد وهكذا يقال عنه تعالى في قانون الايمان والحال انه لو يكون الروح القدس ابن الله ايضاً لما كان جاز ان يسمى الكلمة ابن الله الوحيد وللمعترض ان يقول ان الرسول يسمى الكلمة ابن الله البكر فالروح القدس اذاً هو ابن ايضاً

اجيب اولاً ان الكلمة الالهية يسمى ابناً بكراً على هذا المعنى وهو انه لم يولد قبله اخر لا بمعنى انه ولد بعد ولوده اخر وعلى هذا المعنى قيل عن العذراء المجيدة انها ولدت ابنها البكر لانها لم تلد قبلا غيره

اجيب

اجيب ثانياً ان السيد المسيح يسمى ابن الله البكر نظراً الى الملائكة والبشر الذين هم ابناء الله بالنعمة وعلى نوع ما اخوة السيد المسيح

القضية الثانية

في بيان السبب الذي من اجله ينسب الايلاد للكلمة الالهية لا للروح القدس

ان السبب الافضل من جملة الاسباب التي يوردها المعلمون هو السبب الذي يورده القديسان انسلموس والقديس توما اللاهوتي وهو ان الكلمة يصدر بالفهم والحال ان الفهم الالهي نظراً الى مجرد كونه فهماً كاملاً في الغاية له قوة لاصدار صدر شبيه له في الطبيعة وبخلاف ذلك الروح القدس فانه يصدر بالارادة والحال ان الارادة الالهية نظراً الى كونها ارادة كاملة في الغاية ليس لها قوة نظير تلك فلنثبت الجزء الاول من قولنا هذا فنقول ان الذي يقع صدوره هو شبيه مبدأه في الطبيعة فيتولد ايلاداً حقيقياً والحال انه لاجل مجرد كون الكلمة صادراً بفهم الاب الكامل في الغاية ينبغي ان يكون نظير الاب في الطبيعة فهو اذاً يولد من اجل مجرد كونه صادراً بفهم الاب الكامل في الغاية ان الكبرى واضحة من تعريف الايلاد لان تعريفه هو هذا صدور حي من حي بشبه الطبيعة بقوة الصدور الذي يتم بمبدأ مقترن فلنثبت الصغرى نقول ان فهم الاب الازلي لاجل مجرد كونه فهماً كاملاً في الغاية يجب ان يصدر صدراً وما ينتهي اليه الاصدار شبيهاً للاب شبهاً كاملاً في الغاية والحال ان الشبه الكامل في الغاية هو الشبه في الطبيعة ولكي نتكلم بافضل تدقيق هو الوحدة

في الطبيعة فينبغي اذاً الفهم الاب الازلي لمجرد كونه فهماً كاملاً في
الغاية ان يصدر حداً شبيهاً له والافضل ان نقول مساوياً له في
الطبيعة وبالنتيجة ان الكلمة الالهية من اجل مجرد كونه صادراً
بفهم كامل في الغاية فينبغي ان يكون شبيهاً ومساوياً للاب الازلي
في الطبيعة لنثبت كبرى الدليل الاخير فنقول انه لكي يصدر
ضرورة فهم الاب الازلي نظراً الى مجرد كونه كاملاً في الغاية حداً
شبيهاً للاب شبهاً كاملاً في الغاية فيكفي ان كل فهم يتجه بقوته
الذاتية الى اصدار حد يشبه الموضوع المعروف شبهاً كاملاً بحسب
كمال الفهم على ان فهمنا مثلاً يصور في باطنه صورة الموضوع المعروف
لا انه من حيث ان فهمنا ضعيف فانه انما يصدر صورة عارضة
اما فهم الاب الازلي فمن حيث انه كامل في الغاية فانه يصدر
ضرورة صورة الله صورة جوهرية اي حداً شبيهاً به الاب
شبهاً جوهرياً ومن ثم يصدر الابن الازلي اما الجزء الثاني من
قول المتقدم فنثبته هكذا ان الذي بنوع صدوره ليس هو شبيهاً
لمبداه في الطبيعة فليس هو ابن والحال ان الروح القدس
بنوع صدوره ليس هو شبيهاً لمبداه للاب والابن في الطبيعة
فليس هو ابناً ان الكبرى واضحة فلنثبت الصغرى فنقول ان امتلاك
شي بنوع الصدور على حصر الكلام هو امتلاك ذلك الشي من اجل مجرد
صدوره بتلك النوع وذلك مثل ما يكون حينما تلاحظ النفس في كمالها
البليغ والحال ان الروح القدس من اجل مجرد كونه صادراً بارادة كاملة
في الغاية ليس هو ضرورة شبيهاً لمبداه في الطبيعة اعني الاب والابن
والروح

والروح القدس اذاً ليس هو شبيهاً لمبداه في الطبيعة بنوع صدوره
ان الكبرى واضحة بالكفاية فلنثبت الصغرى انه لكي تستطيع الارادة
لاجل مجرد كونها كاملة في الغاية ان تصدر حداً يشبه في الطبيعة
للاقانيم المحبة بعضها بعضاً فقد كان ينبغي ان تتجه بقوتها
الذاتية الى اصدار ما يشبه الموضوع المحبوب لان الارادة على الاطلاق في
كل نوع ولو اننا لحظناها حاصلة على غاية الكمال فلا تستطيع ان
تفعل ما هو خارج عن حدود قوتها النوعية والحال ان الارادة
لا تتجه بقوتها الذاتية الى اصدار حد ما شبيه الموضوع المحبوب
بل تتجه الى اصدار المحبة او التعطف الذي يسمى بالاستعارة
ثقلاً يميل به المحب الى الشي المحبوب منه والى الاتحاد به ومن ثم
قد لحظ القديس اغسطينوس ان النفس تلد فهمها حينما
تعرف ذاتها ولا تلد محبتها حينما تحب ذاتها فاذاً ارادة الاب
والابن لاجل مجرد كونها ارادة كاملة في الغاية لا تقدر ان تصدر
حداً شبيهاً في الطبيعة
فانتج مما قلناه ان الروح القدس هو مساوٍ للاب والابن في الجوهر
وانه هو قنوم الهي واله لا من اجل صدوره بارادة كاملة في الغاية
بل من اجل هذا فقط وهو انه صادر في طبيعة الهية التي كلاهما فيها
هو اله هكذا حواء فقد كانت حقاً شبيهة لادم في الطبيعة النوعية
لا لان لم تكن شبيهة له بنوع صدورها منه ومن ثم لم تكن ابنة لادم

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الارادة الالهية تصدر اتحاداً كاملاً في

الغايه لاجل مجرد كونها ارادة كاملة في الغايه والحال ان الاتحاد
الكامل في الغايه هو اتحاد في الطبيعه فالارادة اذا لاجل مجرد كونها
كاملة في الغاية تصدر اتحادا في الطبيعة وبالنتيجه ان الروح القدس
هو شي واحد مع الاب والابن في الطبيعه بنوع صدورها

اجيب اولا نميز الكبري ان الارادة لاجل مجرد كونها في الغايه تصدر
اتحادا كاملا في الغايه اتحادا تعطفيا الذي اعني اتحادا بالمحبه
الاستعاري مسلم اتحادا حقيقيا منكر

اجيب ثانيا نميز الصغري ان هذا الاتحاد الكامل في الغايه هو
اتحاد في الطبيعه اعني تعطفي كامل في الغايه مسلم بمعني شبه
الشي او وحدته في الطبيعه علي نوع صوري منكر

الاعتراض الثاني ان الروح القدس لا يمتلك الطبيعه الالهية
من ذاتها فاذا يمتلكها بنوع صدوره

اجيب نميز النتيجه ان كان معني هذا القول هو ان الروح القدس
يمتلك الطبيعه الالهيه من اجل كونه صادرا فمسلم اما ان كان
معناه ان الروح القدس يمتلك الطبيعه الالهيه من اجل مجرد صدوره
وبذات صوره بهذه القوة اعني الارادة فمنكر فالروح القدس اذا
يمتلك الطبيعه الالهية بصدوره من الاب والابن الا انه لا يمتلكها
من اجل مجرد صدوره بالارادة بل ان من اجل ان كلما هو في الله
هو شي واحد مع الطبيعة الالهية والا فلقد كان يوجد في الله تركيب
حقيقي وبالتالي لقد كانت تكمل الطبيعة الالهية بشي متميز منه
سبحانه تميزا حقيقيا والحال انه لا يجوز هذا القول اصلا من حيث
ان

ان الطبيعه الالهية هي كاملة علي نوع غير متناه

الفصل الرابع

في ان الروح القدس ينبثق من الاب والابن من مبدا واحد

وهذه الحقيقه هي قاعدة من قواعد الايمان وقد اثبتها المجمع الفلورنتيني
الملهم المقدس فانبثاق الروح القدس من الاب يثبت من انجيل ماري يوحنا
حيث قيل روح الحق الذي من الاب ينبثق ومن المجمع القسطنطيني الذي
زاد علي القانون النيقاوي هذه الكلمات المنبثق من الاب وقد يقرون
بذلك كل الذين يومنون بروح القدس غير انهم تجاسروا علي ان ينكروا حقيقتين
اخريين وهما الاتي اثباتهما

القضيه الاولي

اثبات انبثاق الروح القدس لا من الاب فقط بل من الابن ايضا

انه قد يتبين ان اول الذين نكروا هذه الحقيقة هو تاوودوريتوس
وقد تمسك بهذا الضلال كثيرون من الروم خاصة بعد انشقاق فوتيوس
اما هذه الحقيقه فقد ردلتها مجامع كثيرة مسكونية قد حضرتها الروم انفسهم
واثبتوا بها الحقيقة المضادة لها ومنها المجمع النيقاوي الثاني حيث
قري قانون الايمان فكان فيه هذه الكلمات روح القدس الذي
ينبثق من الاب والابن والمجمع اللاتراني علي زمن اينوسنتيوس الثالث
حيث قيل هكذا ان الاب لا يصدر من احد اما الابن فمن الاب
وحده والروح القدس فمن الاب والابن ينبثق وبمجمع ليون الثاني
قد اثبت ذلك ايضا علي زمن غريغوريوس العاشر واخيرا المجمع الفلورنتيني
قد حدد ذلك بعد شدة البحث والتدقيق فلنورد الان الدلايل

المثبتة هذه الحقيقة الدليل الاول قال الرسول ارسل الله روح ابنه
في قلوبكم وقيل في الابركسيس فلم يسمع روح يسوع ثم ان القديس اغسطينوس
في مقالته التاسعة والتسعين فاما ذا اذا الاوضح بان الروح القدس
ينبثق من الابن ايضا اذ قالت هذه الروح الا الذي ارسلته انه
وقد يتنتج من ذلك ان الروح القدس يرسل من الابن والحال ان
معنى لفظة يرسل هو عين معنى لفظة يصدر او ينبثق كما لحظ الاباء
القديسون ومنهم القديس اغسطينوس في الفصل العشرين من كتابه
الرابع على الثالوث الاقدس

الدليل الثاني هو اتفاق الاباء القديسين اللاتينيين واليونانيين الذين
ظهروا قبل انشقاق فوتيوس وقد اثبتوا هذه الحقيقة فمن جهة الاباء
اللاتينيين قد اوردنا راي القديس اغوستينوس فلنسمعن ما قاله القديس
لاون المعظم في الفصل الاول من رسالته الحادية والتسعين الى توربيوس
انه ليتضح من اتفاق الذين يعتقدون بالاهوت الاقدس ان الاب
والابن والروح القدس اقنوم واحد ان الاله الواحد يسمى ابا و
ابنا وانه روح القدس وليس هو اخر الذي يلد واخر الذي يولد واخر
الذي ينبثق من اثنيهما اما الاباء اليونانيين فقال القديس اثناسيوس
في قانون ايمانه ان الروح القدس هو من الاب والابن والقديس
كيرلس الاسكندري في رسالته ضد نسطور الذي قرئت ومدحت في
المجامع المسكونية اعني الافسسي والخلكدوني والقسطنطيني يقول
هكذا انه يعني الروح ليس هو غريبا من الابن لكونه يدعى روح
القدس والمسيح الحق ومن ثم ينبثق منه كما ينبثق من الاب وقال
الذهبي

الذهبي الفم في مقاله الخامس في ميمره الاول عن الايمان
ان هو الروح الصادر من الاب والابن ه
والدليل الثالث ان الاب قد منح الابن كلما له ما عدا كونه ابا لان السيد
المسيح قد قال كلما للاب هو لي والحال ان للاب القوة النافخة
وهذه القوة لا تصير الاب ابا فاذا قد منحها لابنه وهذا الدليل قد
اورده ابا المجمع الفلورنتيني
الدليل الرابع ان الروح القدس يصدر من المحبة الكاملة في الغاية
والحال ان المحبة المشتركة والمترددة هي اكمل من كل محبة سواها فالروح
القدس اذا ينبثق من محبة الاب والابن المترددة
والدليل الخامس ان الروح القدس يتميز من الابن تميزا حقيقيا والحال
انه لم يكن متميزا منه تعالى هكذا لو لم يكن منبثقا منه كما سيأتي اثبات ذلك
بعد قليل فالروح القدس اذا ينبثق من الابن

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال السيد المسيح اني ارسل لكم من الاب روح القدس
من الاب ينبثق والحال انه لم يقل انه ينبثق مني اي من الابن فاذا لا ينبثق منه
اجيب اولا انه ولو ان السيد المسيح لم يقل هنا صريحا ان الروح القدس ينبثق
من الابن الا انه لم ينكر ذلك منافيا
اجيب ثانيا انه تعالى قد اشار هناك اشارة كافية الى ان الروح القدس ينبثق
منه ايضا لانه قال هناك اني ارسل لكم روح الحق والحال ان لفظة
ارسال ولفظة انبثاق معناهما واحد كما ذكرنا ثم ان السيد المسيح في
الفصل الثاني يقول عن الروح القدس ذاك يأخذ مما لي

الاعتراض الثاني ان المجمع القسطنطيني الاول زاد علي قانون الايمان
النيقاوي هذه الكلمات المنبثق من الاب ولم يذكر الابن فالروح القدس
اذا لا ينبثق من الابن

اجيب منكرًا النتيجه لان السبب الذي من اجله لم يزد المجمع المذكور
لفظة والابن هو لانه حينيذ لم يكن احد يشك في حقيقة انبثاق
الروح القدس من الابن لكن اراتقة ذلك العصر اعني الاريوسيين
والمكدونيين والانوميين كانوا يعتقدون ذلك كما يتضح مما كتبه
القديس باسيليوس في كتابه الثاني ضد اونوميوس بل ان الشك كان
واقعًا علي انبثاق الروح القدس من الاب لانهم اعني اوليك الاراتقه
المذكورين كانوا الروح القدس اخر مختلفًا من الاب فكانوا يقولون انه
خليقة الابن فقط ومن ثم قدم المجمع دواءً لهذا الداء وزاد في قانون
الايمان ما كان حينيذ ضروريًا لا غير

الاعتراض الثالث انه في المجمع الافسسي قُري قانون ايمان النساطره
وما كتبه تاودورنيتوس ضد لعنات القديس كيرللس وفي الامرين
كان يقول صريحًا ان الروح القدس لا يصدر من الابن ومع هذا
قد سكتت الاباء اذا فقد اثبتوا هذا الراي

اجيب اولا انه في المجمع الافسسي ردل بكفايه راي تاودورنيتوس
في انبثاق روح القدس بما ان هذا المجمع المقدس قبل رسالة القديس كيرللس
الي نسطوريوس ولعناته التي اوضح بها هنا القديس ان روح القدس
ينبثق من الابن كما انه ينبثق من الاب

اجيب ثانيًا عن هذه القضيه ان السبب الذي من اجله لم يحكم
المجمع

المجمع الافسسي علي راي تاودورنيتوس في انبثاق الروح القدس
ولم يرد له ردلا صريحًا فهو لان المجمع لم يكن يخاصم نسطور من جهة
هذا الراي بل انه كان يعتني حينيذ في هذا الراي فقط وهو ان
يثبت قنومًا واحدًا في السيد المسيح وفي القول عن سيدتنا
مريم العذراء انها والدة الله

اجيب ثالثًا ان المجمع المسكوني الخامس المقدس ردل في الفصل
الثالث عشر ما كتبه تاودورنيتوس قايلًا من بعض تصانيف تاودورنيتوس
المنافقه الذي انشاها ضد الايمان المستقيم وضد المجمع الافسسي
الاول المقدس وضد القديس كيرلس فليكن محرومًا

الاعتراض الرابع قال القديس ديونيسيوس الاريوباجي في الفصل
الثاني من الاسما الالهية ان الاب وحده هو اصل للاهوت اصلًا
جوهريًا فايقًا

اجيب ميزًا ان الاب وحده هو اصل اللاهوت الذي ليس هو من اصل
اخر مسلم ان الاب وحده هو اصل اللاهوت بمعني ان الابن ليس هو
اصل الروح القدس ومبداه منكر

الاعتراض الخامس قال القديس غريغوريوس التاولوغس في خطبته
الي الاساقفه المصريين كلما للاب فهو للابن ما عدا العلة

اجيب ميزًا كلما للاب فهو للابن ما عدا العلة ويريد بها [illegible]
الولادة التي بها يضاف الاب الي الابن مسلم يريد بها القوة الباثقة
الروح القدس منكر

الاعتراض السادس قال القديس يوحنا الدمشقي في الفصل

الحادي عشر من كتابه الحول عن الايمان انا نقول ان الروح القدس من الابن ولا نقول انه من الاب

اجيب غيرا المقدمه ان المجمع المذكور ان هذا القديس زعم ان القول عن الروح القدس انه بالابن اعني عن القول عنه تعالي انه من الابن وذلك من اجل ارتقة مكدونيوس واونوميوس الزاعمين ان الروح القدس يصدر من الابن كانه من علته الواحدة علي ان القول عن الروح القدس انه من الابن لا يعني انه من الاب اما القول عن الروح القدس انه فيعني ان الروح القدس هو ايضا من الاب الذي يفعل كل شي بالابن والقوة النافخة الممنوحة له منه تعالي للابن فالقديس الدمشقي اذا لا ينكر ان الروح القدس هو من الابن ولا انه لم يرد ان يستعمل هذه اللفظه اي لفظة من اما الان فاننا بالصواب نستعملها من اجل ضلال الروم الناكرين انبثاق الروح القدس عن الابن

وان قيل هل كان جايزا ولايقا ان تزداد لفظة والابن عن القانون النيقاوي

فاجيب لم وقد اثبت ذلك ابا المجمع الفلورنتيني بقولهم نحكم بانه قد جاز بالحسن ايضا ان تزاد لفظة والابن علي قانون الايمان وذلك من اجل ايراد الحق ومن الضروره الواقعه في ذلك الزمان ثم انا لاثبات هذه الحقيقه نقول ان الحبر الاعظم وللكنيسه سلطانا ان يضعوا في قانون الايمان لفظه جديده كلما اراد ذلك ضروريا لايضاح الايمان الكاثوليكي باجلي بيان ومن ثم زاد المجمعان الاول والثاني الفاظا كثيره علي قانون ايمان الرسل

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان المجمع الافسسي قد كان امر بالا يزاد شي علي القانون النيقاوي فاذا لا يجوز ان تزاد لفظة والابن

اجيب غيرا المقدمه ان المجمع المذكور اوصي بالا يزاد شي مضاد قانون المجمع النيقاوي سلم وايضا بالا يزاد شي بسلطان افراد المومنين ولو كان يوافق القانون المذكور سلم ايضا امر بالا يزاد شي يوافق بسلطان عام مشتهر ومختص بالكنيسه منكر والحال ان لفظة والابن ليست تضاد القانون النيقاوي بل تفسر ما تضمنه وقد زيدت بسلطان عام مشتهر وحقيقي وذلك حينما مدحت الاحبار الرومانيين الزياده المنقوله من كنايس كثيره من بلاد الغرب

الاعتراض الثاني ان البابا لاون الثالث امر ان يحفر القانون القسطنطيني علي الواح من فضه خلوا من تلك الزياده وانه يوضع علي المذبح بقرب دخيرة القديس بولس فهو بالتالي اذا ما جاز ان توضع فيه هذه الزياده

اجيب ان هذا الحبر لم يعني بفعله هنا ان الروح القدس لا ينبثق من الابن بل انما فعل ذلك اظهارا للمحبه واختراما لحقايق هذا المجمع المقدس

الاعتراض الثالث ان هذا الحبر المذكور كتب لمجمع ما اجتمع في عهد الملك كارلوس المعظم في السنة التاسعه بعد الثمانمايه ما هذا فحواه انه نصب علي زيادة لفظة والابن في هذا المجمع وان لم تزاد اجمالا

أجيب ان هذا الحد المذكور اظهر استصابة بهذه الزيادة
لا لانها متضمنة ضلالا ما بل لانها وضعت حينئذٍ خلوًا من طلب
المشورة منه وبدون ضرورة داعية لان لم يكن بعد انشقاق الروم
ان سالت مع المعلمين اللاهوتيين هل الروح القدس كان
يتميز من الابن تميزًا حقيقيًّا لو لم يصدر منه
أجيب عن ذلك بكلام وجيز لانه مشكل لا يحتاج الى حله
فاقول ان الراي الافضل فهذا هو راي المعلمين الزاعمين
انه في الاعتراض المتقدم ذكره لم يكن الروح القدس متميزًا
من الاب تميزًا حقيقيًّا اثبات ذلك انه كما قالت مجامع كثيرة وابا
كثيرون كلما هو في الله هو شي واحد ما عدا تضاد الاضافة وانما
اعني هنا اضافة ناتجة من صدور حقيقي والحال انه لو لم
ينبثق الروح القدس من الابن لم يكن ما بين الروح القدس
وبين الابن الازلي تضاد الاضافة فاذًا في الافتراض المذكور
قد كان الروح القدس شيًا واحدًا مع الابن وبالتالي لم يكن متميزًا
منه تعالى تميزًا حقيقيًّا
فلمعارض ان يقول انه لو يصدر الروح القدس من الابن
فقط لكان مع هذا يتميز من الاب تميزًا حقيقيًّا فاذًا يتميز من الابن
تميزًا بالنوع فليست قنومًا حقيقيًّا لكونها مشتركة بالثلثة
الاقانيم اعني الاب والابن والروح القدس التي هي قايمة فيهم
وبهم تتحد على نوع ما احدها وكلها الاخير اعتبار ان القنومية
والقنوم

والقنوم لا يختلفان بعضها عن بعض الا نظير ما يختلف
الناسوت عن الانسان ومن ثم فالقنومية ليست هي شي اخر
قيامة الطبيعة الجوهرية اما هذا القيام فيعرف عندنا هكذا
التمام الاخير الذي يصير الجوهر غير مشترك باخر كاشتراك
شي بسند وقد يعرف ايضا هكذا الحد الاخير الذي به
يقوم الجوهر في ذاته بالتمام اما الخاصة القنومية فهي التي
تخص قنومًا واحدًا وتجعله قنومًا خصوصيًّا ومن ثم فالقنومية
والخاصة القنومية في الله يعنيان شيًا واحدًا

الفصل الثاني

في اثبات وجود ثلث قنوميات في الله

انه لكي نثبت هذه الحقيقة الذاتية فنقلس هكذا انه
قد يوجد في الله قنوميات بمقدار عدد الاقانيم الموجودة
فيه تعالى لانه كما يقال في العلم المنطقي انه اكثر الموجود المتضمن
المادة والصورة لزم ان يكثر المجرد اي المتضمن الصورة فقط
والحال ان توجد في الله ثلثة اقانيم كما اوضحنا ذلك واثبتناه
سابقًا فتوجد اذًا في الله ثلث قنومًا وثلث خاصات قنومية
اعني الابوة والبنوة والنفخ الانفعالي

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه من تعريف القنوم المورد فقد ينتج ان القنوم هو
جوهر والحال انه لا يوجد في الله ثلث جواهر فاذًا الخ
أجيب تمييزًا الكبرى ان القنوم هو جوهر بهذا المعنى وهو ان القنوم

بدل على جوهر دلالة ثانية غير مستقيمة حتى تكون الثلثة
الاقانيم الالهية ثلثة متصفين بجوهر يسمى القنوم هو جوهر
بمعنى اخر كان الاقنوم يدل على جوهر دلالة اولى مستقيمة
حتى ان الثلثة الاقانيم هم ثلثة جواهر وثلثة طبايع منكر

الاعتراض الثاني ان القنومية تجعل الطبيعة غير قابلة الاشتراك
مع كل سند والحال ان الابوة الالهية لا تفعل ذلك لان الطبيعة
الالهية المحدودة بالابوة تشترك مع الابن والروح القدس ايضا
فالابوة اذا ليست هي قنوميه

اجيب بميز الكبرى ان القنوميه تجعل الطبيعة غير قابلة الاشتراك
مع كل سند خارج مسلم مع كل سند باطن واضطراري منكر والحال
ان الثلثة الاقانيم الالهية هي ثلثة اسناد باطنة في الله
وتحدد الطبيعة الالهية اضطراريا

تمييزا حقيقيا وان كان صادر من الاب فقط
اجيب بانكار التخبيه والتشبيه لانه قد يوجد هنا هذا الفرق
وهو انه في الافتراض الاول قد كان يوجد تضاد بالتبعيض ما بين
الروح القدس وبين الاب الذي منه كان يصدر بالتبعيض من اجل
ان اعني الروح القدس كان يصدر بالقوة النافخة الممنوحة ضرورة
من الاب للابن فاما في الافتراض الثاني لم يكن الروح القدس
صادرا من الابن صدورا بالتبعيض

الحقيقة الثانية

في ان الاب والابن هما مبدا واحد للروح القدس
انما

انما ثبتت هذه الحقيقة فنقول انه لكي يكون الاب والابن
مبدا واحد للروح القدس فيكفي لذلك ان تكون القوة النافخة
واحدة في الاب والابن كما انه تعالى عن الثلاثة الاقانيم انهم
مبدا واحد للخلايق لان القدرة الضابطة الكل هي واحدة فيهم
والحال ان القوة النافخة هي واحدة في الاب والابن لانه بين
قوة الاب النافخة وبين قوة الابن النافخة لا يوجد تضاد
والاضافة كما انه لا يوجد ذلك في ما بين قدرة الاب الضابط
الكل وبين قدرة الابن الضابطة الكل فاذاً الاب والابن هما مبدا
واحد للروح القدس وهما نافخ واحد كما ان الثلاثة الاقانيم هم خالق واحد

القضية الثالثة

اعلم ان هذه المقالة تتضمن فصلين ففي الفصل الاول نورد ما
هو معنى قولنا اقنوم الهي وقنومية الهية وفي الثاني نثبت انه
لقد توجد في الله ثلثة قنوميات

الفصل الاول

في تعريف في [illegible] لفظة اقنوم وقنومية والفاظ اخرى شبيهة بها

اعلم ان تعريف القنوم هو هذا جوهر هو قايم بذاته قياما تاما وكامل
بكماله الاخير قلت اولا جوهر فهي لانه بهذا يتميز القنوم من السند
لان السند يقال ايضا عن الاشيا العادمة الفهم كالحجر والفرس فاما
القنوم فلا يقال الا عما هو ذو فهم ومن ثم كل قنوم سند ولا ينعكس
قلت ثانيا قايم بذاته قياما تاما كامل بكماله الاخير وبهذا نعني اربعة
اشيا يجب ان نضبطها جيدا اولها ان القنوم هو جوهر لا عرض او شي

وجودي ملتحف ثانيها انه جوهر تام نظرًا الي مقتضى طبيعته لا غير تام كالنفس الناطقه ثالثها انه جوهر فردي لا عمومي رابعها انه قايم بذاته قيامًا تامًا ومكمل بكماله الاخير اي انه ليس هو متحدًا او مشتركًا مع اخر كاتحاد شي او اشتراكه بسند ولهذا ناسوت السيد المسيح ليس هو اقنومًا لانه قايم باقنومية الكلمة وكذلك الطبيعه الالهيه بجملتها هي متميزه من الاقانيم تمييزًا

في الاضافات والعرفيات الالهية

ان بعد ما تكلمنا عن الصدورات والاقنوميات فالخليق بنا ان نوجه الخطاب الي الاضافات لان الصدورات هي بمنزلة ينابيع تفاض منها الاقنوميات وهذه الاقنوميات لا تبلغ كونها الجوهري ولا يتميز بعضها من بعض الا بواسطة الاضافات فلنتكلم اذًا في الفصل الاول عن الاضافات وفي الثاني عن العرفيات الالهية

الفصل الاول

في الاضافات الالهية

اعلم اولًا ان الاضافات ليست هي شيًا اخر سوى نظر شي او نسبته وانتظامه الي اخر واذا كان هذا النظر والانتظام غير متعلق بالعقل فيسمي حينيذٍ اضافة حقيقية اعلم ثانيًا انه يمكننا ان نعتبر الاقانيم الالهية اما نظرًا الي الخلايق والي كونهم الهًا واحدًا خالق العالم وحافظه وعن هذه الاضافات لا نتكلم هنا اما نظرًا الي نسبتهم بعضهم الي بعض وعن هذا يجب ان نفتح الان الخطاب فلنبحثن علي الخصوص شيين الاول هو توجد في الله او فيما بين الاقانيم الالهية

الالهية اضافات حقيقية وكم هي الثاني كيف تتميز هذه الاضافات بعضها من بعض ومن الماهية الالهيه

القضيه الاولي

هل توجد في الله اضافات حقيقية وكم هي

اقول انه قد يوجد بين الاقانيم الالهية اربع اضافات حقيقية وهي الابوة والبنوة والنفخ الفاعلي والانتفاخ الانفعالي وهذه القضيه المتوكده غاية التوكيد ونثبت جزها الاول هكذا انه لا توجد اربع اضافات حيث يوجد اصداران كل واحد منهما متضمن اضافتين والحال انه يوجد في الله اصداران كما اوضحنا بما تقدم وكل واحد منهما يتضمن اضافتين اعني اضافة الاقنوم المصدر الي الاقنوم المصدر واضافة الاقنوم المصدر الي الاقنوم المصدر وعلي هذا الموجب فايلًا والحكمه يتضمن اولًا الابوة التي بها يضاف الاب الي الابن ثانيًا البنوة التي بها يضاف الابن الي الاب وهكذا في اصدار الروح القدس يوجد النفخ الفاعلي الذي به الاب والابن يضافان الي الروح القدس والانتفاخ الانفعالي الذي به يضاف الروح القدس الي الاب والابن نثبت الان الجزو الثاني ان الاضافات المناسبة علي صدور حقيقي هي اضافات حقيقيه والحال ان الاضافات المتقدم ذكرها هي مناسبة علي صدور اقنوم من اقنوم اخر صدورًا حقيقيًا فالاضافات المذكوره اذًا هي اضافات حقيقيه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان كان يوجد في الله اربع اضافات فتكون الاقانيم الالهية اربعه لان الاضافات تجعل الاقانيم في كونها اقانيمًا

والحال انه يوجد في الله اربعة اقانيم فلا يوجد اذاً اربع اضافات

اجيب منكراً الكبرى ان النفخ الفاعلي الذي هو واحد من الاربع اضافات لم يتميز من الابوة والبنوة تميزاً حقيقياً بل انه هو معهما شي واحد ومن ثم لا يجعل قنوماً متميزاً من الآب والابن

الاعتراض الثاني انه قد يوجد في الله اضافة المساوة والشبه فقد يوجد اذاً فيه اكثر من اربع اضافات

اجيب مميزاً المقدمه ان اضافات المساواة والشبه الموجودة في الله ليست هي اخرى اي اقانيم متساوية وشبيهة مسلم هي شي وجودي متميز من اقانيم متساوية وشبيهة منكر

القضيه الثانية

في انه تميز الاضافات الالهية بعضها عن بعض وعن الماهية الالهية

اقول اولاً ان الابوة والبنوة والانتفاخ الانفعالي تتميز بعضها من بعض تميزاً حقيقياً وهذه قاعدة من قواعد الايمان ونثبتها هكذا انه لكي تتميز الابوة والبنوة والانتفاخ الانفعالي بعضها من بعض تميزاً حقيقياً فيلزم ان الآب والابن والروح القدس يتميزون بعضهم من بعض تميزاً حقيقياً كما اثبتنا بما تقدم ولا يتميزون الا بالاضافات على ان الاضافات لا غيرها التي تصير الثالوث وتميز الاقانيم اذ قال المجمع التولتيا في هكذا ولو انه يقال ثلثة اقانيم بالاضافة الا ان الطبيعه هي واحدة وقال المجمع الفلورنتيني ان الخواص الاشتراك على نوع ما وسبب ذلك هو الاضافة فاذاً الاضافات الابوة والبنوة لا بضاد ان الانتفاخ الانفعالي يتميز

بعضها

بعضها من بعض تميزاً حقيقياً

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الابوة والبنوة لا يضادان الانتفاخ الانفعالي فاذاً لا يتميز منه

اجيب مميزاً المقدمه ان الابوة والبنوة لا يضادان الانتفاخ الانفعالي اذا لحظناهما لا بكليتهما بل على نوع ما من التقسيم اي كانهما لا يتضمنان سوى اضافة الآب الى الابن واضافة الابن الى الآب مسلم اما اذا لحظناهما بكليتهما فكانهما شي واحد حقاً مع النفخ الانفعالي فمنكر لان الاقنوم الاول من الثالوث الاقدس والاقنوم الثاني ليس هما للآب والابن فقط بل فيهما النافخ ايضاً ونظراً الى ذلك يتميزان من الروح القدس تميزاً حقيقياً

الاعتراض الثاني ان الطبيعة الالهية هي شي واحد مع النفخ الفاعلي ومع هذا فيشترك بها الروح القدس لاجل عدم التضاد الاضافي بينهما فاذاً بقياس المماثلة ينبغي ان يشترك الروح القدس بالابوة والبنوة ولو انهما شي واحد مع النفخ الفاعلي لانهما لا يضادان الروح القدس بالاضافات

اجيب منكراً النتيجه والمماثلة اذ كان ينبغي ان الاقانيم المصدرة تتميز بوجه الاضافة تميزاً حقيقياً من الاقنوم المصدر عنها ولما كانت الاقانيم المصدرة تصدر ذاتها وهذا ضرب من التناقض فاذ كان اذاً الابن والروح القدس [يصدران الاقانيم] والابوة والبنوة هما قنومي الآب والابن فينتج من ذلك ان الابوة والبنوة يتميزان

من الروح القدس تميزا حقيقيا اما الاقانيم الالهيه المصدرة فانها
وان كانت متميزة من الاقنوم المصدر منها تميزا حقيقيا فمع ذلك
تشترك في طبيعتها ومن ثم الطبيعة الالهية التي هي في الاب
والابن لا تتميز من الروح القدس تميزا حقيقيا
فانتج اولا ان الذي يصير الاقانيم الالهية اقانيم ليس هو شيا
غير متعلق بل هو شي مضاف كما قال المجمع الفلورنتاني في الموضع
المتقدم ذكره ونقول ايضا هكذا
ان كون الاب ابا لا يلاحظ ذاته لكنه يلاحظ الابن وكون
الابن ابنا لا يلاحظ ذاته لكن يلاحظ الاب والحال ان كما قالت
الفلاسفة اي ان الشي الذي كل كونه هو ملاحظة اخر فهو شي مضاف
فنقول ان الذي يجعل
صوريا وهذا نثبته بدليل لاهوتي ايضا
الشي في كونه الصوري هو الذي يجعله متميزا والحال ان
الاضافة هي التي تجعل الاقانيم الالهية في كونها الصوري
فهي اذا الذي تجعلها متميزا لا غير ومن ثم فالاقنوم الالهي هو
اسم مضاف نظرا الي ذات الشي ولو انه نظرا الي نوع معناه
ينبغي انه شي غير متعلق
انتج ثانيا ان الصدور الحقيقي هو على نوع ما العلة البعيدة
لتميز الاقانيم في الثالوث الاقدس اما اضافة الصدور هي
كعلة صورية وقريبة لهذا التمييز اقول ثانيا ان النفخ الفاعلي
لا يتميز من الابوة والبنوة تميزا حقيقيا وهذا القول هو قاعدة
من قواعد الايمان ونثبته هكذا انه قد لاح من الشهادة
الموردة

الموردة منا في قولنا الاول ومن الكلام المشتهر في المدارس ذلك
الذي نطق به القديس انسلموس ان كل ما هو الله فهو شي واحد
حيثما لا يوجد تضاد الاضافة المناسبة على صدور حقيقي والحال
انه من احدي الجهات لا يوجد فيما بين النفخ الفاعلي ومن الجهة
الاخري فيما بين الابوة والبنوة مثل هذا التضاد لان النفخ الفاعلي
لا يصدر لا الابوة والبنوة ولا هو يصدر منهما لان الاب بحيثما هو اب
لا يصدر النفخ الفاعلي بل يشركه مع الطبيعة الالهيه وهكذا الابن
لا يصدر من النفخ الفاعلي كما انه تعالي لا يصدر الطبيعة الالهية
اقول ثالثا ان الاضافات الالهيه لا تتميز من الماهية الالهية تميزا
حقيقيا بل تميزا بالقوة فقط وقد انتباهنا هذا بالكفاية حيث
تكلمنا على الصفات الالهيه

الفصل الثاني

في العرفيات الالهيه

اعلم ان بلفظة عرفية الهية يفهم ههنا علامة ما خاصة بها
تعرف الاقانيم الالهيه متميزة بعضها من بعض وهذه العلامة
تقتضي غالبا ثلاث شروط الشرط الاول هو ان تكون شيا مخصصه
اقنوم واحد او لاقنومين فقط الشرط الثاني ان تكون شيا متضمنا
كرامة وعظم ما الشرط الثالث ان تكون شيا يبلغنا الي معرفة عدد الاقانيم
الالهيه اقول اولا ان توجد في الله خمس عرفيات وهي عدم قبول
الايلاد والابوة والبنوة والنفخ الانفعالي ونثبت ذلك هكذا انه
قد توجد ذلك في الله عرفيات على حسب عدد العلامات الخصوصية

التي بها نعرف الاقانيم الالهيه ويتميز بعضها من بعض والحال
ان العلامات المذكوره هي خمس لانه اولا الاربع لاضافات الموردة في
الفصل السابق هي اربع علامات لانه بها نعرف الاقانيم نكرا الي العدد
ونظرا الي الاصل تضاد الاضافات كما قررنا ثانيًا يزاد علي ذلك عدم
قبول الاب الايلاد والصدور وذلك لكي يتضح جليًا انه لا
يصدر من اقنوم اخر علي انه كما لحظ حسنا القديس اغوستينوس في الفصل
السادس من كتابه الثاني علي الثالوث الاقدس ان العرفيه التي بها
يعرف الوالد هي مختلفه عن العرفية التي بها يعرف هو تعالي غير مولود
الا انه لا حاجة في انه يزداد في الروح القدس الجود اي عدم
الايلاد لانه خلوا من ذلك يفهم بكفاية ان عدد الاقانيم هو ثلثة
فقط هذا ما عدا انه قد يتبين ان الجود لا يتضمن عزة وكرامة نظير
عدم قبول الايلاد والصدور فاذا بالصواب قلنا انه توجد في الله
خمس عرفيات الا ان هذا القول ليس هو قاعدة من قواعد الايمان كما ان
المعلم الملايكي فا تبع اذ ان الحالات المضافة تسمي باسما مختلفه اولا تسمي
صورًا اقنومية او خواصًا اقنوميه حيث انها تجعل الاقانيم الالهيه في
كونها اقانيم ثانيا تسمي اضافات بما انه بها تضاف الاقانيم الالهية
بعضها الي بعض ثالثا تسمي عرفيات لانه بها نعرف الاقانيم الالهيه
فاعتبرها انه قد يوجد فرق ما بين الافعال العرفية هي اثنان وهما
النطق والنفخ فالنطق هو ايلاد الكلمة بالتعقل والنفخ هو اصدار
الروح القدس بفعل المحبة اما الفعل الذاتي الجوهري هو فعل مشترك
للثلثة الاقانيم الالهيه

المقاله

المقاله الخامسه

في مساوات الاقانيم الالهيه وتشابهم وتداخلهم

ان هذه المقالة تشتمل علي فصلين ففي الفصل الاول نتكلم عن مساوات
الاقانيم الالهيه وتشابهم وفي الثاني نتكلم عن تداخلهم العجيب

الفصل الاول

في مساوات الاقانيم الالهيه وتشابهم

اقول اولا انها القاعده من قواعد الايمان ان الاقانيم الالهية متساوية
بعضها مع بعض بمعني انه لا يوجد فيها اقنوم اقدم ولا اعظم من اقنوم اخر
وهذا نثبته من الكتاب المقدس وتسلم الكنيسه قال الرسول الالهي عن
السيد المسيح انه لم يحسب خلسه ان يكون مساويا لله فلان اذا هو مساوي
لله الاب وقل مثل هذا عن الروح القدس لانه عنه تعالي وعن بقية الاقانيم
الالهيه قيل هذا في قانون الايمان المنسوب للقديس اثناسيوس
في هذا الثالوث لا يوجد متقدم ولا متاخر لا اعظم ولا اقل كلا بل ان الثلثة
الاقانيم متساوون في الازلية والجوهر وهكذا سطر في المجمع اللاتراني
اقول ثانيًا انه قد يجب القول عن الاقانيم الالهيه انهم متشابهون بعضهم
لبعض وذلك بمعني انه لا يوجد بينهم ما يناقض عدم التشبه في الطبيعة
لا بمعني مناف وحدة الطبيعه والجوهر وهذه القضيه موكده في الغاية
ونثبت الجزء الاول ان الرسول يدعو السيد المسيح صورة الله والحال ان
الصورة تتضمن شبهًا ثم ان القديس اثناسيوس وايلاريوس وافستينوس
وغيرهم لما دحضوا تجديف الانوميين الزاعمين ان الابن غير شبيه بالاب
اوجبوا هذا القول اي قالوا انه تعالي شبيه بالاب ثم ان نوكد هذا القول

بدليل عقلي فنقول ان الاقانيم الالهيه يتكلون كلا واحدا فيجوز اذا القول
عنهم شبيهين بعضهم لبعض

لنثبت الجزء الثاني الاقانيم الالهيه لهم طبيعه واحده فلا يجوز اذا ان يدعوا
متشابهين بمعني بيان في وحدة الطبيعه والجوهر ولهذا لما اخذت الاباء
القديسون يحاربون الاريوسيين لم يريدوا ان يدعي ابن الله شبيهًا للاب في
الجوهر وذلك ان الاريوسيين بهذه اللفظة كانوا ينكرون مساواته للاب في
الجوهر الا انه وان كان الابن يسمي جيدًا شبيهًا للاب مع ذلك لا يجوز ان يقال
عنه انه ذو طبيعه شبيهة بالاب لان هذا القول يناقض وحدة الطبيعه لكن
ينبغي ان يقال عنه تعالي انه حاصل علي الطبيعه التي للاب عينها

اعتراض ان اضافات المساواه والمشابهه لا تقتضي حدودًا متميزة بعضها
من بعض تميزًا حقيقيًا فقط بل تقتضي ايضًا اساسات متميزة من بعضها بعض
تميزًا حقيقيًا لانه مثلًا لكي يقال عن حايطين انهما متشابهان في البياض
فينبغي ان يكون بياض اثنيهما متميزًا تميزًا حقيقيًا والحال انه لا يوجد في الاقانيم
الالهيه طبايع ولا كمالات مطلقة متميزة بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا
فلا يمكن اذا ان توجد فيهم مساواة ومشابهه

اجيب بميز الكبري ان اضافات المساواة والتشابهة تقتضي اساسات
متميزة بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا نظرًا الي معني هذه الاضافات
بالحصر البليغ والخبر المستعمل اعتياديًا مسلم اما نظرًا الي المعني المفهوم غالبًا
واعتياديًا ونظرًا الي كونها اضافات كاملة علي نوع غير محدود فمنكر فاذًا لا توجد
بين الاقانيم الالهيه مساواة ولا مشابهة علي المعني الاول كما توجد بين
الخلايق الا انه يوجد بينهم شبه كامل علي نوع غير متناه وكما الذي يتصل الي
الثالوث

الثالوث والمساواة في الجوهر

الفصل الثاني
في تداخل الاقانيم الالهيه

اعلم ان تداخل الاقانيم الالهيه العجيب ليس هو شي اخر سوي وجود
بعضهم في بعض وبهذا في الاب هو في الابن والابن في الاب وانتاهما
في الروح القدس وهو تعالي في الاب والابن

اقول اولًا ان الاقانيم الالهية هي متداخلة بعضها في بعض وهذه
قاعدة من قواعد الايمان ونثبتها اولًا بقول السيد المسيح انا في الاب
والاب في وقل مثل هذا عن الروح القدس نظرًا الي الاب والابن ثانيًا نثبتها
بدليل لاهوتي هكذا انه حيث توجد الماهية الالهية هناك توجد الثلثة
الاقانيم الالهيه لانه من المحال ان تفترق هذه الماهية من الاقانيم
الالهيه والحال انه في كل واحد من هذه الاقانيم مثلًا في الاب توجد
الماهية الالهيه فاذا في كل اقنوم يوجد الاقنومان الاخران مثلًا في
الاب يوجد الابن والروح القدس ولو لم يكن الاب والابن والروح القدس
فاذا يوجد في الاقانيم الالهية التداخل العجيب

المقالة السادسه
في الصفات والاسما التي تخص كل واحد من الاقانيم الالهيه

انه قد يوجد فرق فيما بين الاسم المختص والاسم المنسوب وهذا الفرق هو ان
الاسم المختص يقال بالحق عن اقنوم واحد لا غير اما الاسم المنسوب فيقال
بالحق عموميًا عن الثالوث الاقدس كله ولو انه من اجل جهة خصوصية
ينسب بوجه الخصوص لاقنوم واحد فمن هذه الاسما والصفات يجب ان

نتكلم باختصار في الثلثة فصول التاليه

الفصل الاول

في ايراد الاسما المختصه بالاب الازلي والمنسوبه له تعالى

ان الاب الازلي يسمي غالباً بثلثة اسما خصوصيه لان الاول يدعي
مرات كثيره في كتب العهد الجديد ابا وقد يتبين ان هذا الاسم هو
اشرف اسمايه تعالي ثانياً تدعوه الابا القديسون الغير المولود او الغير
القابل الانلاد وبهذا لا يريدون نفي الانلاد الانفعالي فقط بل نفي
كل نوع من الصدور ايضاً ومن ثم يكون معني قولنا غير قابل الانلاد هو
غير قابل الصدور ثالثاً يسمي احياناً مبدا لا مبدا له وذلك من اجل الحجة
المذكوره عينها اعني لانه عز وجل يصدر من مبدا ما حقيقي اقول ثانياً انه
ولو ان الثلثة الاقانيم الالاهيه هم مبدا اول لجميع الخلايق فمع ذلك
هاتان الصفتان اعني الخالق واباً ينسبان للاب الازلي وذلك بسبب
واجب جداً لانه اذ كان الاب الازلي هو المبدا الاول في الثالوث الاقدس
فمن ثم بالصواب تختص به تسمية المبدا الاول نظراً الي الخلايق

الفصل الثاني

في ايراد الاسما المختصه بالابن الازلي والمنسوبه له تعالى

ان افضل الاسما المختصه بابن الله هي ثلثة اي ابن وكلمه وصوره فيسمي اولاً
ابناً ويزاد بذلك ابناً طبيعياً ووحيداً كما قررنا بما تقدم ويدعي ثانياً كلمة وذلك
حسب تفسير الابا القديسين لان الكلمة هي مفهومية الموضوع المعروف
او صورته المصورة والمصدرة والمولدة بفهم الاب الازلي غير انه تعالي ليس هو
كلمة

كلمه لفظة او عرضية بل هو كلمه فهمية مساوية للاب جوهرياً يسمي ابن الله
صورة وذلك كما قال القديس باسيليوس في كتابه السادس ضد
اونميوس لانه تعالي صورة غير حية او صورة مصنوعة بيد بل هي صورة
حية بل عين الحياه وذاتها حافظة الواحد لا بالشبه بل بالجوهر نفسه
اعتبر هنا ان هذه التسمية اعني صورة تخص بالابن فقط كما قرر جمهور الابا
وهذا يدل عليه العقل المنطقي لان الصورة هي شبه تتخذ عن هو
شبيه ولهذا تقتضي الصورة ثلثة اشيا لانه ينبغي اولاً ان تكون شبيه
في الطبيعه ان كانت صورة طبيعيه اما ان كانت ما نعة فقط ينبغي
ان تكون شبيهة في علامة ما من علامات الطبيعة كاللون والخلقة
ثانياً يلزم ان يكون الشبه ربما عا هو شبيه ثالثاً يجب ان تكون
الصورة متشبهة بنوع صدورها لانه بدون ذلك لا تكون الصورة شبيهة
بذاتها لكن بطريق العرض والحال ان ابن الله وحده في الثالوث الاقدس
يشبه مبداه في الطبيعه بنوع صدوره كما قررنا بما تقدم فهو اذاً وحده
يدعي صورة علي حصر الكلام ومن ثم اذ دعا البعض من الابا الشرقيين
الروح القدس صورة الابن فاعادعوه هكذا بالمعني البعيد والغير الحقيقي
لا بالمعني القريب الحقيقي اقول ثالثاً ان الكتاب المقدس والابا القديسين
ينسبون لابن الله الكلمة ومفعولاتها وذلك نهاية الصواب لكونه
تعالي حد المعرفة الالاهيه ذات الحاجه الغير المتناهية ومن
اجل هذا السبب ايضاً يسمي الابن قوة الله لان العامل المهيم يعمل
منه
في عين الحكمة
سوال هل ان الاب يفهم ذاته وبقية الاشيا ايضاً بالكلمة المولود

اجيب مميزا ان الاب يفهم كل شي بالكلمة بمعني انه تعالي عند
تفهمه كل الاشيا يصدر الكلمة كحد تفهمه وان نعد الكلمة هي
مادة ان نظهر كلما يمكن ان يعرف الله انه تعالي لا يفهم بالكلمة بمعني
انه يحتاج الي الكلمة لكي يعرف ذاته وكلما يمكن ان يعرف لان الاب
يفهم كل الاشيا برفيقة ماوهية قبل ان يصدر الكلمة واذا ما
افترضنا ما هو من المحال وهو ان الاب لم يصدر الكلمة فلعل كان يعرف
كل شي نهاية كمال المعرفه ومن ثم فلا يصدر الكلمة بطريق الاحتياج
كما يفعل الفهم المخلوق بل انه عز وجل يصدر الكلمة بطريق الوفور
وهكذا يقال عن الاب والابن انهما يحبان بعضهما بعض بروح القدس
لا كانهما يستمدان هذه المحبة المترددة من الروح القدس لانهما بها
يبعثان روح القدس

السوال الثاني هل الكلمة الالهية يصدر لا من معرفة الماهية كما هو الله
اي من معرفة الماهية الالهية وجميع الصفات والاقانيم ايضا

اجيب انه الكلمة الالهية يصدر لا من معرفة الماهية والصفات الالهيه
فقط بل انه يصدر ايضا من معرفة الثلثة الاقانيم الالهيه ايضا ولاثبات
ذلك انفلسف هكذا ان الكلمة الالهية لاجل كونه كاملا علي نوع غير
متناه يصدر من معرفته كامله علي نوع غير متناه ومن ادرك الماهية
الالهيه والحال ان ادراك شي هو معرفة كل الاشيا الذي معه شي واحد
فالكلمة الالهية اذ يصدر من معرفه كل الاشيا التي هي مع الماهية الالهيه
شي واحد ومن ثم يصدر من معرفة الاقانيم الالهيه اذا

اعتراض ان المعرفة الصائبة التي منها يصدر الكلمة تسبق صدور الكلمة ثم ان

صدور

صدور الكلمة يسبق صدور الروح القدس فاذا من المستحيل ان يصدر
الكلمة الالهية من معرفة ذاته ولا من معرفة الروح القدس

اجيب مميزا المقدمه المعرفة الصائبة تسبق صدور الكلمة وصدور الكلمة
تسبق صدور الروح القدس وذلك بتقدم الاصل سلم بتقدم الزمن منكر
والحال ان الاب والابن والروح القدس هم موجودين في دقيقة واحده
حقيقيه فالنتيجه لا يمنع شي عن ان يصدر الكلمة الالهية من معرفة
الثلثة الاقانيم

السوال الثالث هل ان الكلمة الالهية يصدر من معرفة الله جميع الخلايق ايضا

اجيب ان البعض من المعلمين يزعمون هكذا والبعض ينكرون اما نحن فنري
راي الاولين افضل احتمالا ونثبته هكذا ان الكلمة الالهية اولا يصدر من
معرفة كاملة علي نوع غير متناه ثانيا ان الكلمة الالهية يري ويظهر علي نوع
صوري جميع الخلايق فاذا الخ

اعتراض ان الكلمة الالهية هو ضروري مطلقا فاذا لا يصدر من معرفة
موضوع عارض نظير الخلايق الماضية والكائنة والمستقبلة

اجيب مميزا المقدمة ان الكلمة هو ضروري مطلقا نظرا الي ذاته سلم اما
نظرا الي التصور فاميز ثانيا الكلمة هو ضروري مطلقا نظرا الي تصور الموضوع
الاول اعني به الله سلم نظرا الي الموضوع الثاني اعني به الخلايق منكر
اعلم انه كما ان الكلمة يصدر من معرفة الماهية وكل الصفات والثلثة
الاقانيم الالهيه ومن معرفة جميع الخلايق ايضا هكذا الروح القدس يصدر من محبة هذه الاشيا جميعها

الفصل الثالث

في ايراد اسما الروح القدس وصفاته الالهيه

اعلم اننا من عجز اجل اللغات وقلة الالفاظ ننسب بنوع خاص
للروح القدس اسما يشترك فيها كل الثالوث الاقدس على نوع ما ومن
ثم خصصنا الروح القدس بلفظة انبثاق التي يمكن ان تقال عن كل
فيض الهي وسنفعل هكذا عند ايرادنا اسما الروح القدس المختلفة ومنها
ثلثة معتبرة وهي روح القدس ومحبة وموهبة فاقول اولا ان الاقنوم
الثالث من الثالوث الاقدس يدعى جيدا وبالصواب روح القدس لان
لفظة روح باللغة اللاتينية واليونانية معناها نفس وهواء ولهذا
يدعى النطق بالفم وحركة القلب الطبيعية تنفسا او نفخا وهذا عينه
نقوله بالاستعارة عن افعال المحبة واشواق الارادة والحال ان هذا
يناسب الاقنوم الثالث من الثالوث الاقدس لانه هو نفخ الاب والابن
ونفخهما وعلى نوع ما هو تنفس القلب الالهي وبالتجيه بغاية اللياقة
والصواب يدعى روحا باسم منسوب له على نوع خاص ثم انه يناسب جيدا لهذا
الاقنوم الالهي اسم قدوس لان القداسة هي قايمة على الخصوص في المحبة
لله وفي كمال العواطف البليغ نحوه تعالى والحال ان هذا يلاحظ على نوع
خاص بالاقنوم الثالث الذي يصدر بفعل محبة كاملة في الغاية فاتضح اذا
من تعليم الابا القديسين انه وان كان الاب روحا وقدوسا وكذلك الابن
ايضا الا ان الاقنوم الثالث وحده يختص بهذه التسمية فيدعى روح قدس
اقول ثانيا ان الروح القدس يدعى بلفظة تختص به وهي محبة وذلك
بغاية الصواب لكونه صادرا بنوع المحبة
ولذلك يجب ان نعلم ان اسم محبة يفهم في الله على ثلاثة معاني لانه
يفهم به اولا المحبة الجوهرية المشتركة في الثلاثة الاقانيم الالهية على حد
سوي

سوي وعلى نوع غير متميز ثانيا يفهم به المحبة العرضية اي المحبة النافخة
التي بها الاب والابن يحبان بعضهما بعضا وينبعثان الروح القدس
ثالثا يفهم به المحبة المفعولية والمستقرة التي هي حد المحبة المرددة
بين الاب والابن وبهذا المعنى يختص اسم محبة بالروح القدس
اقول ثالثا ان الروح القدس يسمى على معنى خاص موهبة الله وذلك
بغاية الصواب لان المحبة هي الموهبة الاولى والحال ان الروح القدس
يصدر كمحبة فالروح القدس اذا هو موهبة الله على نوع خاص اقول
رابعا ان الجود الالهي ومفعول المحبة مثلا منح النعمة والمجد تنسب
للروح القدس وذلك بالصواب لانه حسن هو ان ينسب مفعول الجود
والمحبة الالهية للاقنوم الذي يصدر من حب وجود كامل في الغاية

المقالة السابعة

في [illegible] الارسالات الالهية

اعلم ان تعريف الارسال هو هذا صدور اقنوم من اقنوم اخر مع قابلية الكون
والوجود في الخلايق على نوع جديد فالارسال اذا يتضمن شيين الاول
صدور الاقنوم المرسل من الاقنوم الذي يرسله ثانيا نوعا جديدا من الوجود
في الخلايق ومن ثم كل ارسال هو زمني فمن جهة هذه الارسالات الالهية
يجب هنا نورد حقيقتين الحقيقية الاولى هي ان الاب يرسل الابن وان
الاب والابن يرسلان الروح القدس الى الخلايق الحقيقية الثانية هي ان
الابن والروح القدس يرسلان على نوعين اعني على نوع منظور وعلى نوع غير منظور

الفصل الاول

في ان الاب يرسل الابن وانه تعالى ايضا مع الابن يرسلان الروح القدس الى الخلايق

فلنثبت الجزء الاول من هذه القاعدة الدينية قال الحق تعالى
كما ان الاب الحي ارسلني فالابن اذاً يرسل من الاب ولنثبت الجزء
الثاني قال ايضا تعالى اما البارقليط روح القدس الذي يرسله الاب
باسمي ثم يقول عن نفسه اني سارسل اليكم روح القدس فالروح
القدس اذاً يرسل من الاب والابن ثم نبرهن هاتين القضيتين ونوضحهما
بدليل لاهوتي فنقول انه حسناً يقال عن اقنوم آخر يبتدي الهي انه
يرسل اذا كان صادراً من اقنوم آخر ويبتدي ان يكون في الخلائق
على نوع جديد والحال ان الابن يصدر من الاب وقد ابتدا بالتجسد
ان يكون على نوع جديد في الناسوت المتحد به اي باتحاد اقنومي وهكذا
الروح القدس يصدر من الاب والابن وقد ابتدا في عيد العنصرة
ان يكون على نوع جديد في نفوس الرسل فاذاً الخ
اعتراض ان الارسال يعني في الاقنوم المرسل نقايص مختلفة فاذاً الخ
مثال المقدمة ان الارسال بالامر او بالمشورة او بالانتقال من مكان الى
مكان يعني نقايص مختلفة في الاقنوم المرسل مسلم الارسال بالصدور
الالهي مع القابلية لان يكون في الخلائق على نوع جديد سلمنا والحال
انه لا يرسل اقنوم الهي بامر اذ لا يوجد اقنوم اعظم منه ولا بالمشورة
اذ ليس اقنوم اكثر حكمة منه ولا بانتقال من مكان الى مكان اذ انه
موجود في كل مكان بل انما يرسل بالصدور الالهي مع القابلية للكون
والوجود في الخلائق على نوع جديد ولكي نتكلم باوضح بيان نقول ان
الاقنوم الالهي يرسل بهذا فقط ذلك لانه من قبل ارادة الذي يصدر منه
يبتدي ان يكون في الخلائق على نوع جديد كما انه لا توجد في الاقانيم
الالهية

الالهية ارادة مختلفة لكن لان الاقنوم المصدر يقتبل كل فعل
ارادة الاقنوم الذي يصدر منه ومن ثم يقال على معنى حقيقي ان كلما
يفعله الاقنوم المصدر فانه يفعل من قبل ارادة الذي يصدر منه

الفصل الثاني

في ان الاقانيم الالهية ترسل على نوعين اعني على نوع منظور وعلى نوع غير منظور
ان هاتين الحقيقتين مختصتان بالايمان فنثبت الاولى هكذا ان الارسال
الذي به يظهر الاقنوم المرسل بعلامة ما خارجة يكون منظوراً والحال
ان ابن الله في التجسد ظهر على نوع محسوس بواسطة اللحم المتحد به اتحاداً
اقنومياً كما يذكر لوقا البشير هكذا الروح القدس بحلوله على الرسل بشكل
السنة نارية ظهر على نوع منظور فالابن اذاً والروح القدس ارسلا
الى الخلائق على نوع منظور
نثبت الحقيقة الثانية فنقول ان الارسال الغير المنظور هو الذي
يتم خلواً من علامة خارجة محسوسة والحال ان كل مرة نتبرر اذ نقبل
درجة جديدة من المحبة فان الروح القدس حينئذ يرسل الى انفسنا
خلواً من علامة خارجة لان الرسول يقول ان المحبة افيضت في قلوبنا
بالروح القدس الذي اعطيناه وقال السيد المسيح ارسله من الروح
القدس انه سيقيم معكم ويكون فيكم وقال الرسول مرات كثيرة ان
الروح القدس يستقر فينا انتم تعلمون ان اجسادكم هياكل للروح
القدس الحال فيكم فمن هذه الشهادات تثبت الاباء المعلمون
انه لا تقاص من الابرار المحبين والنعمة مبررة فقط لكن اقنوم الروح
القدس يحل فيهم ايضاً وليس ان الروح القدس يحل فيهم فقط لكن الاب
والابن يأتيان ايضاً الى نفس الصديق كما قيل في الانجيل المقدس

اما هذا الارسال وهذا الحضور الجديد فينسب بالخصوص لروح القدس
لانه هو اعظم مفعولات الجود الالهي

ثم اننا نثبت هذه الحقيقيه الثانيه بدليل لاهوتي فنقول ان المحبة
البليغة الكامل تقتضي اتحادا حقيقيا فيما بين المحبين اذ اما كان هذا الاتحاد
لايقا ومستطاعا والحال انه بواسطة نعمة التقديس وكل ازدادها تصير
فيما بين الروح القدس وبين الانسان البار محبة بليغة الكمال ومن جهة
اخري فان هذا الاتحاد هو لايق جدا ومستطاع فقنوم الروح القدس
اذا يتحد مع نفوس الابرار وبواسطة نعمة التقديس وكل ازديادها فانتج
من ذلك انه لو افترضنا ما هو من المستحيل وهو ان الروح القدس ليس هو
حاضرا في انفسنا حضورا حقيقيا فلقد كان تعالي فيها دائما في حين
تبريرها وحينما نكتسب درجة جديدة من المحبة كما لو افترضنا ايضا ما هو من
المستحيل وهو ان الكلمة الالهية لم يكن حاضرا في حشا العذراء المجيدة
قبل التجسد الالهي فلقد كان حضر فيه حقا باتخاده الطبيعة الانسانية اتحادا اقنوميا

المقالة الثامنة

في ايراد القوانين اللازم حفظها لكي نتكلم عن الثالوث الاقدس كما يجب

انه قد يتفق ان يزل الانسان او يسقط في الارتقه بعدم التدقيق لاسيما في
التكلم عن سر الثالوث الاقدس الجزيل السمو ارتفاعه وصعوبة تفسيره ومن
ثم يجب علينا ان نورد لبعض قوانين ترشدنا عند تكلمنا عن هذا السر العظيم
ولعمري ان هذه القوانين ليست هي مفيدة جدا فقط لكن ضرورية ايضا
فالقانون الاول يخص الاسما الجوهرية الثاني يخص الاسما المنسوبة الملاحظة
الصفات الثالث يلاحظ الالفاظ التي نعنيها صدارا فاعليا ومفعوليا
يخص هذه الالفاظ هي واحد اخر وشي اخر وقنوم واحد وشي واحد الرابع
الخامس

الخامس يصف لفظة وحيد

القانون الاول

ان الاسما الجوهرية التي تؤم بها الطبيعة او الصفات الغير المتعلقة لا
يجوز ان تقال بصيغة الكثرة لكن بصيغة المفرد فقط مثلا لا يجوز
هذا القول ان الثلثة الاقانيم هم الاه ورب وخالق الخ ولا يجوز ان
يقال عنهم انهم الهة او ارباب الخ ومن ثم لا يجوز بتاتا ان الله هو
مثلث او مكثر وان كان موجودا في ثلثة وقد يلزم حفظ هذا
القانون لا في الاسما المولفة المتضمنة والموضوع والصورة فقط بل
في الاسما المجردة من الموضوع والمتضمنة الصورة فقط ايضا فنقول مثلا
ان في الاقانيم الالهيه لاهوتا واحدا وحكمة واحدة وما يضاهي ذلك
ولا نقل ان في الاقانيم لاهوتات او حكمات كثيرة وهكذا قل عن كل
الكمالات الغير متعلقة المجردة من الموضوع

القانون الثاني

ان اسما الصفة المولفة اي الاسما المنسوبة الملاحظة الصفات مثلا
كضابط الكل حكيم ابدي فانها وان كانت غالبا تقال عن كل اقنوم
الهي بصيغة الافراد وعلي هذا النحو يجري في قانون الايمان المنسوب
للقديس اثناسيوس ليس ثلثة قادرين علي كل شي بل واحد قادر علي كل شي
الا انه مع ذلك يجوز ان تقال بصيغة الجمع هكذا الثلثة اقانيم هم قادرون علي
كل شي ازليون حكيمون والسبب ذلك هو ان اسم الصفة مثلا كضابط الكل
اولا وبالنوع المستقيم الاقنوم المتصف به حقا او بنوع ما الصورة المصنوعة
الاسم مثلا كالقدرة علي كل شي ومن ثم اذا اكثر الاقنوم يكثر اسم الصفة المولف
لكون هذه الاسماء تطير الي اقانيم كثيرة متضمنة بالقدرة علي كل شي وبعكس

ذلك الاسم الجوهري فانه الصورة اولاً ومن ثم اذ كانت الصورة واحدة فقط
فلا يجوز ان يقال ذلك الاسم الابصفية المفرد

القانون الثالث

ان الاسما التي تشير الي اصدار فاعلي او صدور مفعولي في الله فيجوز ان تقال
عنه تعالي لا عن الماهية الالهية ولا عن اللاهوت ومن ثم يقال جيداً الله
يلد ويولد الله ينبثق وينبثق الا انه لا يجوز ان يقال الماهية الالهية تلد او تولد
لان الطبيعة الالهيه كما قال المجمع اللاتراني الرابع لا تلد ولا تولد ولا تصدر
ولا تصدر ولما كانت اعني الطبيعة الالهية متميزة من الوالد والمولود تميزاً
حقيقياً فالقول اذاً ان فهم الاب يلد انما يعني هذا فقط وهو ان الاب يلد
بالفهم ولولا هذا المعني لم يكن هذا الكلام حقيقياً وبالتجيه حينما يقال ان
الله يلد او يولد فان لفظة الله لا تعني الطبيعه بل انما تعني القنوم او ان
هذه اللفظة لا تستعمل علي الاطلاق بل تقال بحال اضافية واقنومية

القانون الرابع

انه حسناً يقال عن الاقانيم الالهيه ان الاب هو واحداً اخر والابن هو واحد
اخر الا انه لا يقال انه شي اخر كما قال القديس توليتيبوس واخرون من
القديسين والمجمع اللاتراني الرابع والسبب هو ان لفظة اخر بعد قولنا واحد
انما تعني تميزاً للقنوم فقط اما القول انه شي اخر فيدل علي تميز الجوهر فحسناً
اذ يقال ان الاب هو قنوم اخر نظراً الي الابن حينئذ يكون المعني ان الاب
مختلف بالجوهر عن الاب وهذا قول اراتيكي ولو ان الابوة والبنوة يكونان
شيين حقيقيين متميزين بعضها من بعض تميزاً حقيقياً وبخلاف ذلك
لا يجوز ان يقال الاب هو واحد مع الابن لكن يقال الاب هو شي واحد
مع

مع الابن كما سطر في رسالة يوحنا البشير لا يجوز ان يقال مطلقاً الله هو وحيد
او فريد او الاب هو وحيد وفريد لان هذا ينافي كثرة الاقانيم الالهيه
الا انه حسناً يقال الاب وحده يلد والابن وحده يولد واحذر من ان
تقول الاب وحده هو الله لان هذا القول ينافي الابن والروح القدس

مختصر هذه المقالة

اننا في هذه المقالة قد افرغنا قوتنا الضعيفة في ايراد افضل ما يخص
الثالوث الاقدس والان نقرر ذلك بالاختصار فنقول انه في جوهر
واحد اي في ماهية وطبيعة واحدة الهيه توجد ثلثة اقانيم او ثلثة
اسناد وهم الاب والابن والروح القدس فالاب لا يصدر من احد والابن
يولد من الاب بالفهم والروح القدس ينبثق من الاب والابن بنوع المحبه
ولهذا لا توجد في الثالوث الاقدس سوي طبيعه واحده واصداريين
وثلث قنوميات واربع اضافات وخمس عرفيات ثم انه فيما بين الاقانيم
الالهيه توجد مساواه كليه وشبه كلي وكل قنوم منها يوجد في
القنومين الاخرين ومن جهة الصفات والاسما الالهية فبعضها
مختصه باقنوم واحد دون غيره وبعضها تنسب للثلثة الاقانيم اخيراً
الابن والروح القدس يرسلان الي الخلايق علي نوع منظور ولعمري ان تامل
هذه الحقايق من شانه انه يحركنا الي ممارسة عواطف مختلفه ذات
عبادة وتقوي معتقدين هذا السر الغير المدرك اعتقاداً متيناً محسنين

سيرتنا لكي نستحق ان ندعي
بني الاب الازلي واخوة سيدنا
يسوع المسيح وهياكل الروح
القدس فنشاهد الثالوث
الاقدس ونحبه ونسبحه
الي الابد
امين

الجزء السادس من العلم اللاهوتي

في سر التجسد الالهي

قال الرسول انه لسر تقوي عظيم ذلك الذي ظهر في اللحم وتبرر بالروح وتراءى للملائكة وبشر به الامم وامن به العالم فمن ثم كانت المعرفة بهذا السر الجليل مفيدة جدا وهي علم سام بل ان هذه هي حياة الابد وبخلاف ذلك الجهل بهذا السر هو هلاك النفس وقد يخطي الكهنة الذين لا يقدرون ان يبشروا به بغير خطر الغلط والضلال على انه بهم وبتعليمهم ينبغي ان ينموا المؤمنون بنعمة ربنا يسوع المسيح ومعرفته ومن ثم نستغيث بابي الانوار طالبين نوره الالهي ونشرع بتفسير هذا السر المجهول من الدهور

فاعلم ان لفظة تجسد معناها في الكنيسة هو اتحاد الكلمة الالهية مع الناسوت المشتمل على نفس وجسد وقد يمكننا ان نلاحظ في التجسد خمسة اشيا الاول هو امكان وجوده وحقيقة وجوده الثاني هو ضروريته الثالث ماهيته الرابع علله الخامس ما ينتج عنه ولبيان ذلك نورد سبع مقالات ففي المقالة الاولى نتكلم عن امكان وجود هذا السر وعن حقيقة وجوده وفي الثانية نبين ضرورته وبها ناتي بذكر الوفا عن الخطية وفي الثالثة نتكلم عن الاتحاد الاقنومي نظرا الى ذاته ونظرا الى الاقنوم المتحد ونظرا الى الطبيعة المتحدة وفي الرابعة نصف علل هذا الاتحاد الاقنومي لاسيما العلة الغائية وعلل الاستحقاق وفي الخامسة نورد كمالات ناسوت السيد المسيح نظرا الى نفسه وعقله وعلمه وارادته واستحقاقه وفي السادسة نصف النقايص التي اقتبلها السيد المسيح نظرا الى نفسه وجسده وفي السابعة نتكلم عن بعض

وضايق

وضايق قد باشرها تعالى كالصلوة والكهنوت وغير ذلك

المقالة الاولى

في امكان وجود سر التجسد الالهي وفي حقيقة وجوده

اعلم ان تعريف التجسد الالهي هو هذا اتحاد الطبيعة الانسانية مع الكلمة الالهية باقنوم واحد ومن هذا الاتحاد ينتج ان في السيد المسيح طبيعتين واقنوما واحدا وقد نهض ضد هذه الحقيقة كثيرون على انواع مختلفة لان الكفرة ينكرون امكانها واليهود وغيرهم ينكرون حقيقة وجودها والاراتقة ينقضون حقيقية هذا السر الالهي فمن ثم يجب علينا ان ننهض ضدهم ونثبت الايمان الكاثوليكي الملايم لهذا السر العظيم ولذلك نقسم هذه المقالة الى ثلثة فصول ففي الفصل الاول نثبت امكان وجود التجسد الالهي ضد الكفرة وفي الثاني نثبت وجود هذا السر ضد اليهود واخرين الذين ينكرونه وفي الثالث نثبت حقيقته ضد الاراتقة اعني اوطاخي واحزابه الذين ينقضون هذه الحقيقة بقولهم عن سيدنا يسوع المسيح انه ذو طبيعة واحدة

الفصل الاول

في اثبات امكان التجسد الالهي

انه يمكن ان نثبت الشي على نوعين اولا بطريق السلب وذلك بحل جميع الاعتراضات ثانيا بطريق الايجاب وذلك بواسطة الدلايل والحجج

فاقول اولا لاثبات امكان التجسد الالهي بطريق السلب انه لا يورد حجة ضد امكان هذا السر الا وتحل بجواب مقنع فلناخذن اذا بحلها

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لمن الممتنع ان يلحق الكلمة الالهية تغيير ما والحال انه

لو تجسد الكلمة لكان تغير فمن الممتنع اذا ان يتجسد اثبات الصغرى انه
يتغير الشي حقا حينما يصير جوهريا ما لم يكن قبلا والحال انه لو تجسد الكلمة
لكان قد صار جوهريا ما لم يكن قبلا حيث انه قبل التجسد لم يكن انسانا
وبالتجسد يصير انسانا على نوع جوهري فاذا الخ
اجيب بانكار الصغرى وتمييز اثباتها فاقول انه يتغير حقا الذي يصير جوهريا
ما لم يكن قبلا بطريق الاستحالة مسلم اما ان صار ذلك بطريق الاتحاد والاتحاد
فمنكر والحال ان اقنوم الكلمة الالهيه قد صار في التجسد جوهريا ما لم يكن
قبلا بطريق الاتحاد والاتحاد لا غير اي بانه تعالى اتخذ الناسوت واتحد به
اتحادا باطنا لم يصير تعالى جوهريا ما لم يكن قبلا بطريق الاستحالة كانه تعالى
استحال الى الناسوت ومن ثم قال القديس اثناسيوس في قانون ايمانه
ان الله صار لنا انسانا لا باستحالة اللاهوت الى اللحم بل باتحاد الناسوت الى الله
فاذا لم يلحق اقنوم الكلمة الالهية تغير ما في التجسد
الاعتراض الثاني انه لو تجسد اقنوم الكلمة الالهية لكان اقتبل باطنا تسميه
جديدة اعني بها تسمية انسان وبالنتيجه لتدركان تغير باطنا
اجيب انه قد كان اقتبل باطنا تسمية جديدة من قبل اتحاده الباطن
مع الناسوت مسلم من قبل كمال ما باطن واصل اليه جديدا منكر فاقنوم
الكلمة الالهيه يقبل في التجسد تسمية جديدة باطنه وهي تسميته
انسان لانه تعالى يتحد باطنا غير ان الناسوت في هذا الاتحاد لا يفيد
الكلمة كمالا بل ان الكلمة يمنح الناسوت كمالا وبالنتيجه انه لا يوجد تغيرا
الا في الناسوت لا غير
الاعتراض الثالث انه لو تجسد الكلمة الالهية لكان حصل على كمال ما جديد
لان

لان الناسوت والكلمة كانا يصيران شيئا اكمل من الكلمه وحده
حسب القول الدارج في المدارس ان كمالا مزدادا على كمال يصيره
الشي افضل كمالا والحال انه لضرب من الجهل ان يقال عن الكلمة
الالهيه انه يصير افضل كمالا فاذا الخ
اجيب بانكار الكبرى وتمييز اثباتها ان كمالا مزدادا على كمال يصير
الشي افضل كمالا اذا ازيد على كمال محدود مسلم على كمال غير متناه في كل
نوع من الانواع منكر ثم ان اميز ثانيا انه اذا ازيد كمال على كمال غير
متناه فيصير الشي افضل كمالا على معنى غير حقيقي مسلم على نوع حقيقي
منكر ان الكمال الغير المحدود في كل نوع من انواع الكمال كما هو كمال الكلمة
الالهية يحوي على نوع ما سامي جميع الكمالات المحدوده
الاعتراض الرابع انه لا توجد مناسبة بين اقنوم الكلمة الالهية وبين
الناسوت فلا يوجد اذا اتحاد بينهم
اجيب بتمييز المقدمه لا يوجد بينهما مناسبة التساوي مسلم مناسبة
الاضافة منكر لانه كما انه يمكن ان يقتبل الناسوت كمالا باطنا هكذا
اقنوم الكلمة الالهية يستطيع ان يمنح الناسوت هذا الكمال وبالتالي
يمكن ان يتحد باطنا مع الناسوت
اقول ثانيا انه لا يمكننا ان نثبت امكان التجسد الالهي بحجة طبيعيه
حقيقيه مقنعة تصير لنا هذه الحقيقه واضحة البيان ولاثبات
قولنا هذا قال القديس اغسطينوس في رسالته الثالثة الى فولوسيانوس
هنا اي في سر التجسد الالهي ان طلب دليل عقلي فلا يكون الامر عجيبا
وان طلب مثال فلا يكون السر فريدا فلنسلم معترفين ان الله يقدر
ان يفعل ما لا يستطيع عقلنا ان يدركه ثم اننا لاثبات ذلك نتفلسف

هكذا لو يمكننا ان نثبت امكان التجسد الالهي بحجة طبيعية واضحة لكان ذلك
اما بطريقة لمية اي بعلة لهذا السر متقدمة عليه واما بطريقة انية اي من
قبل مفعولات المتاخرة عنه والحال انه لا يمكن ان نورد علة ينتج منها
واضحًا امكان التجسد الالهي ولا يوجد مفعول يبرهن امكانه غير انه
وان كان امكان هذا السر ليس هو لدينا واضحًا وضوحًا باطنًا الا انه قد
توجد حجج كثيرة مستوجبة التصديق يثبت بها وجود هذا السر الاقدس
وبالتالي يثبت امكان وجوده وبالنتيجة يصير لنا امكان هذا السر واضحًا
واهلًا للتصديق وها نحن نورد الآن بعضًا من هذه الحجج

الفصل الثاني

في اثبات وجود التجسد الالهي ضد اليهود

انه لايضاح هذه القضية نقسم هذا الفصل الى ثلثة اجزا ففي
الجزو الاول نثبت وجود التجسد الالهي ضد اليهود وفي الثاني
نثبته ضد الكفرة الغير المومنين المرذولين العهد العتيق والجديد وفي
الثالث نثبت حقيقته ضد البعض من الاراتقة الناكرين كماله

الجزء الاول

في اثبات وجود التجسد الالهي ضد اليهود

انه لقد تم التجسد الالهي ان كان يسوع هو الاهًا متانسًا والحال
انه اله متانس فاذا قد تم التجسد الالهي ان الكبرى واضحة
البيان فلنثبت الصغرى ان سيدنا يسوع هو اله متانس ان كان
هو المسيح حقًا والحال انه هو المسيح فاذا الخ فلنثبت كبرى هذا
البرهان اولًا من الكتاب المقدس فنقول انه بمواضع كثيرة من الكتب
المقدسة

المقدسة يدعى المسيح الاهًا كما يدعى في نبوة اشعيا النبي حيث يقول
خروجه من البدي منذ ايام الازل وللنبي باروخ بعد قوله هذا الله
عظيم هو وليس له انتها علي وغير مقسوح ويتلي قايلًا هذا هو الهنا
ولا يعد اخر تجاهه وتراءى على الارض وتردد مع البشر ثانيًا نثبت هذا
الكبرى بدليل عقلي هكذا ان الذي قاله السيد المسيح حق هو لانه
لا يمكن ان الذي يرسل الى البشر ليعلم الناس وقد وعد به مرات كثيرة
في الكتب المقدسة بان الناس منه يقتبلون النور يكون غاشًا
ومضلًا والحال ان سيدنا يسوع المسيح قال عن نفسه انه اله
فان اذا هو المسيح حقًا فهو ايضًا اله حقًا الا انه من حيث ان
اليهود ينكرون بعناد ان سيدنا يسوع هو المسيح حقًا فلهذه
ينبغي لنا ان نثبت هذه الحقيقة لنستنتج منها وجود التجسد الالهي
بتجلية واضحة وقد نثبتها بدليل كثير

الدليل الاول

من نبوة يعقوب البار

قال يعقوب الصديق بروح النبوة لا يزول القضيب من يهوذا والمدبر
من فخذه حتى يجي المنيد ان يرسل هو انتظار الامم ولكي نفهم هذه
النبوة جيدًا فاعلم اولًا ان لفظة قضيب ومدبر نفهم بها الشعب
اليهودي وعلى هذا المعنى قال ملاخيا النبي سيعطي الرب بيديه
يهوذا ثالثًا ان قوله المنيد ان يرسل نفهم به المسيح حسب تفسير
المفسر الكلداني فاذا تقرر ذلك فنقلب قايلين ان معنى النبوة المتقدم
ذكرها هو هذا لا يزول السلطان من الشعب من اليهودي حتى ياتي

المسيح والحال ان السلطان المطلق زال من الشعب اليهودي لان
اليهود منذ الف وسبعمايه سنه لم يتبددون في المسكونه لاملك
لهم ولا مدبر بل انهم حاصلون في حال الاسر فاذا بلاشك قد اتي
السيد المسيح واما ان يسوع سيدنا هو المسيح الذي نصبيه النبوة
فلذلك ينبغي اولاً من انه يصدق عليه كلما قيل عن المسيح في العهد
القديم ثانياً لانه نحو الزمان الذي به ولد يسوع زال كل سلطان
من الشعب اليهودي فلذلك حينما تملك هيرودس عليهم لانه
غريب الجنس وليس هو يهودياً لكنه رجل ادومي من ذرية
العيص كما يوسف المورخ اليهودي في الفصل الثاني من كتاب
تواريخه الرابع عشر

اعتراض انه في زمن الاسر البابلي زال كل سلطان من الشعب
اليهودي فقد اتي حينئذٍ المسيح الذي تكلم عنه يعقوب
اجيب اولاً مميزاً المقدمه انه اذا افهم بلفظة يهودا سبط يهودا
فليكن اما اذا افهم بلفظة يهودا الشعب الاسرايلي فننكر لانه وان
كان السلطان المطلق قد ارتفع يسيراً على نوع من الشعب اليهودي
في زمن الاسر البابلي الا انه لم يزل بالكلية لكنه بعد الاسر المذكور
الي عصر سيدنا يسوع جلس اناس من الشعب اليهودي علي
سدة الملك ولكي نفهم ذلك جيداً فيجب ان نعلم ما ذكره
يوسف المورخ اليهودي في الفصل الحادي عشر من كتاب
تواريخه الحادي عشر وهو انه من الاسر البابلي رجع الي ارض
كنعان سبطان فقط وهما سبط يهودا وسبط بنيامين فلانه
كان

كان قليلا ادخل في سبط يهودا ومن السبطين صار سبط واحد
وكذلك اللاويون اختلطوا مع سبط يهودا حتي ان كل الذين
رجعوا من بابل لم يسمو بعد رجوعهم اسرايليين كما دعوا يهودا والشعب
الاسرايلي حينئذٍ كان يدعي يهودياً او الشعب اليهودي والحال
انه قد استقام في هذا الشعب علي الدوام السلطان المطلق
الي زمن هيرودس الادومي الغريب وفي هذا الملك
ولد السيد المسيح

اجيب ثانياً بانكار المقدمه لانه في زمن الاسر البابلي كان ملك اليهود
يواكيم من سبط يهودا وقد اقامه علي الكرسي الملوكي ايلوردخ في زمن
الاسر البابلي وبعد الاسر المذكور استمر في سبط يهودا الحق علي قضيب
الملك لان الله خصص هذا الحق لعقب داود ثم انه كان لسبط يهودا
سلطان لان نختار الذين كانوا يقتبلون السلطان المطلق لان
المكابيين الذين كانوا من سبط لاوي وملكوا بعد الاسر البابلي قد اختارهم
سبط يهودا ولهذا قالت اليهود لليونانيين اننا اختارناك اليوم
لتكون رييساً لنا وقايداً لتحارب محاربتنا وهكذا لان ملك الاله
ينتقم في يد اهل هذه البلدة مادام لهم السلطان ليختاروا الملك
عليهم ولو ملك عليهم رجل غريب كما اتفق ذلك مرات كثيرة فهكذا
ملك يهودا استقام في سبط يهودا ما دام في اهله السلطان
ليختاروا اناساً يقتبلون منهم السلطان المطلق

الاعتراض الثاني ان يسوع لم يات حالما ملك هيرودس لان
هيرودس جلس علي كرسي الملك ثلثين سنة واكثر قبل مجي يسوع

فلم يكن اذا يسوع هو المسيح الحقيقي

اجيب اولا بانكار التالي لان معني النبوة هو انه عند زوال قضيب الملك من يهودا يكون زمان مجي المسيح وهذا يصح مع قولنا عن سيدنا يسوع المسيح ان هو المسيح

اجيب ثانيا بانكار المقدمة لان هيرودس لما يعد ملكا الا قرب ميلاد سيدنا يسوع حيث انه قبل ذلك كان يعد ملكا دخيلا

الاعتراض الثاني ان نيقولاوس الدمشقي الذي كان عزيزا عند هيرودس حينما ذكر يوسف المورخ اليهودي في الفصل الثاني من كتاب تواريخ الرابع عشر انه قد كتب عن هذا الملك انه كان رجلا يهوديا فاذا لم يزل قضيب الملك من الشعب اليهودي في شخص هيرودس

اجيب ان يوسف المورخ بعد ما كتب ذلك استثني قايلا ان نيقولاوس المذكور لم يقصد بقوله المتقدم ذكره تخبير الناس وتعليمهم بل مداراة لما كان يرغب ان يرضي ملكه ويشرفه

الاعتراض الرابع ان لو لم يكن هيرودس رجلا يهوديا لم يكن هيركانوس حبر اليهود العظيم سلمه ابنة قريبة له لتكون له امراة لان الناموس الموسوي كان ينهي عن ذلك

اجيب ان هيركانوس فعل هكذا مداراة للزمان وموافقة لانه علي هذا النحو تزوجت استير بنت ابيه باخوروش الملك وما عدا ذلك فان هيرودس كان يتبع الديانة اليهودية فبعد هذه الاجوبة الحقيقية ان كان احد يريد ان يجعل هيرودس يهوديا فهذا لا يضعف الحقيقة التي نحن في اثباتها لانه قد ختم اذاً

لعله

223

بعد ذلك بزمن يسير زال القضيب من يهوذا وهو حينما اتي تيطوس فهدم هيكل اورشليم وانتصر علي اليهود جميعهم في السنة الاربعين بعد التجسد الالهي

الدليل الثاني

من نبوة دانيال

انه قد ذكر في سفر دانيال النبي ان جبرائيل الملاك ظهر لدانيال في حال صلاته واخبره من زمن مجي المخلص الحقيقي بقوله له سبعون اسبوعا اقتصرت علي شعبك وعلي مدينتك المقدسة ليبطل التعدي وتنتهي الخطية ويمحي الاثم وياتي العدل الابدي وتكمل الرويا والنبوة ويمسح قدوس القديسين فاعلم اذا وادرك انه من خروج الكلام الي ان تبني ايضا اورشليم الي المسيح القايد سبعة اسابيع واثنان وستون اسبوعا وتبني ايضا السوق والاسوار في ضيقة الازمنة وبعد الاثنين والستين اسبوعا اي من بعد ابتنا المدينة يقتل المسيح ولا يكون شعبه ذاك الذي ان ينكره والمدينة والاقداس يبيدها الشعب مع القايد الاتي وانتهاوه خراب وبعد تمام الحرب الخراب المقضي به انه هو يثبت العهد لكثيرين اسبوعا واحدا وفي نصف الاسبوع يبطل الذبائح والذبيحة ويكون في الهيكل رجسة كل الخراب والي التمام والانتها يدوم فمن هذا الكلام نتخذ دليل ونتغلب ضد اليهود هكذا ان الذي يذكره هنا النبي هو المسيح الحقيقي والحال ان الاسابيع التي قيل عنه تعالي انه ياتي بعدها قد مضت وعبرت من زمن عديد فالمسيح اذا قد اتي اثبات الكبري انه لا يمكن ان نتمم

كلمات هذه النبوة الا عن المسيح الحقيقي لانه يدعى قدوس القديسين
وانه يمحوا الاثم وبه تنتهي الخطيه وياتي العدل الابدي وغير ذلك
ما يخص صفات السيد المسيح وحده وهكذا علموا اليهود يفهمون
هذه الكلمات عن المسيح ايضاً منهم لاوي وسليمن وبار اكباس فلنثبت
الان الصغري اعني قولنا ان الاسابيع السابق ذكرها قد مضت فاقول
ان الكتاب المقدس يستعمل لفظة اسبوع على معنايين فقط فيفهم اولا
بلفظة اسبوع سبعة ايام ويفهم ثانياً بها سبع سنين كما سطر في سفر
اللاويين حيث يقري هكذا وعدوا ايضاً سبعة اسابيع السنين
واحصوا سبع مرات سبعاً اي سبع سنين التي جملتها تسع واربعون
سنه كما يعني ذلك والحال ان كيف ما فهم اسم سبوع اما يعني سبعة ايام
او يعني سبع سنين فتكون الاسابيع المذكوره من النبي قد مضت وعبرة من
زمان مديد لانه على المعنى الاول يعمل السبعون اسبوعاً اربعماية وتسعين
يوماً اي سنه وثلث سنة وعلى المعنى الثاني تكون اربعماية وتسعين سنه
والحال ان هذه المدة سوا كانت من الايام ام من السنين فقد مضت
من دهور كثيرة فالمسيح اذا قد اتى

اعلم ان معنى لفظة اسبوع في هذه النبوة ليس هو سبعة ايام لان
الاشيا يخبر عنها النبي اعني هدم الهيكل وابادة القربان والذبيحه لم
تحدث في اليوم الاربعماية والتسعين بعد الامر ببنا المدينة ثانياً بل قد
حدثت بعد هذا الامر باكثر من اربعماية وتسعين سنه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لا يمكن ان يعني الزمن الذي منه ينبغي ان نعد هذه السبعون

اسبوعاً فلا يمكن اذا ان يعني مقدار الاسابيع التي مضت
اجيب اولا انه لا يمكن وانما من اي زمن يجب ان نعد هذه الاسابيع
فمع ذلك هو واضح جدا انها قد انتهت من زمن مستطيل على انها
قد انتهت فلا يكون قبل انتها الذبيحه القديمه وقبل هدم الهيكل
حسب نص النبوة والحال ان انتها الذبيحه وهدم الهيكل تما من دهور كثيرة
اجيب ثانياً انه ينبغي ان نعد هذه الاسابيع من السنة السابعة
من ملك ارتحشتا الملقب بالطويل الايدي لانه من ذلك الزمن
كما زعم اكثر المعلمين الى السنة التي اعتمد فيها سيدنا يسوع المسيح
عبرت تسعة وستين اسبوعاً اعني ثلثة وثمانين سنه بعد
الاربعماية وقد قتل يسوع سيدنا بعد في الاسبوع الاخير الذي هو
السبعون اعني في السنة السابعه والثمانين بعد الاربعمايه وبعد
موته انتهي السبعون اسبوعاً اعني الاربعماية والتسعين سنة
الاعتراض الثاني انه في السنة المذكوره من ملك ارتحشتا اعني
السابعه لم يخرج الكلام اي الامر ببنا المدينه اورشليم ثانياً والحال
انه ينبغي ان نعد السبعون اسبوعاً من ذلك الزمن فاذاً لا يجوز
ان نعد من سنة ارتحشتا السابعه
اجيب بانكار المقدمة لانه قد ذكر في سفر عزرا الاول ان الملك
ارتحشتا ارسل عزرا الى اورشليم مع يهود كثيرين واعطاه جميع ما
كان يطلب كما قيل في الاصحاح السابع من السفر المذكور وهذا
قد حدث في سنة ملك ارتحشتا السابعه كما هو مذكور في العدد
السابع من الاصحاح المذكور والحال انه يجب تصديقه ولا يشك به

ان عزرا حينيذ طلب من الملك ابتنا المدينة المقدسة ثانيًا والمفاوز
كانت تسكن جميع تلك الالوف من اليهود الذين رجعوا معه وكيف كان يمكن
ان يبلنوا في مدينة لغيرا سوار في ذلك الزمن الذي كان فيه حولهم
اعدا كثير والعدو والبغضه وقد سطر في السفر المتقدم ذكره انه لما
سافر عزرا امرار تحشتا الملك بانه يعطي ماية قنطار فضه ونزوا داوا فرا
جدا ثم انه ذكر في السفر الثاني عن نحميا انه في السنة العشرين من ملك
ارتحشتا قال عن نفسه انه لحزين جدا لان ابواب اورشليم احترقت
ولا ريب انه لم يعن هنا نحميا ما فعله بختنصر لما حرق ابواب اورشليم
لان ذلك كان من زمن مستطيل بل انما يشير الي ما فعله سنبلات واخرابه
اعدا اليهود على زمن عزرا
الاعتراض الثالث انه في النبوة الدانيالية قيل ان السبعين اسبوعًا
اقتصرت فلا يجوز اذًا ان تعد كاسابيع صحيحه
اجيب اولا انه قيل عن الاسابيع انها اقتصرت الا انها هي ليست بصحيحه
بل لانه كان يمكن ان يجعل المدة التي قبل مجي المسيح المخلص اكثر من سبعين
اسبوعًا ومع هذا فلم يرسم ان تكون اكثر من ذلك من اجل اشتياق دانيال
النبي واخرين من القديسين
اجيب ثانيًا ان في النسخة العبرانية يقرا هكذا ان الله رسم وعين
سبعين اسبوعًا وبحسب هذا المعني تزول صعوبة المشكل
سوال هل المسيح المذكور من دانيال هو الرب يسوع
اجيب نعم ولاثبات هذا اقول اولا انه يتضح من اعراض الشخص الذي
يقال عنه انه عتيد ان يجي لان النبي يذكر اعراضًا تتناسب سيدنا يسوع
المسيح

المسيح مناسبة كلية وهي ان الخطية تنتهي وتمحي الاثم وانه ياتي بعدل
ابدي والحال ان سيدنا وربنا يسوع المسيح محا اثامنا وضار لنا عدلًا
ويدافينا الان العدل والبر بالنعمة ويكمله في الحيوة الاخري بالمجد
يقال في النبوة انه يمسح قدوس القديسين والحال ان الرب
يسوع المسيح قد مسح كما يعني ذلك اسمه وهو قدوس ادخل عليه
واستقر فيه روح الرب وفاض فيه ملوا النعمه والحق
اقول ثانيًا انه يتضح ذلك من الزمن الذي مات فيه سيدنا يسوع
المسيح لانه قيل في النبوة انه يقتل في نصف الاسبوع الاخير وانه
في نصف هذا الاسبوع يزول القربان والذبيحه والحال ان يسوع قتل
في الاسبوع الاخير وفي نصفه وحال موته زالت كل قرابين العهد
العتيق وذبايحه اقول ثالثًا انه يتضح ذلك مما حدث عند موت سيدنا
يسوع المسيح وبعده لانه قيل في النبوة اولا ان عند موته تعالي ينتهي
القربان والذبيحه وان الشعب العتيد ان ينكره لا يكون شعبه فيما
بعد والحال ان هذين الامرين حدثا عند موت سيدنا يسوع لانه
حينيذ ابادت موته كل الذبايح الناموسيه كما ذكرنا وقد نكره شعبه لما
صرخوا وقالوا انهم لا يقبلونه ملكًا عليهم وان ليس لهم ملك غير قيصر
ثانيًا قيل في هذه النبوة ان بعد موت المسيح ياتي شعب مع قايد
ويخرب القدس وان انتهاها هو الخراب وانه بعد انتهاء الحرب
يدوم الخراب الي الانتهاء والتمام والحال ان هذا كله تم بعد
موت سيدنا يسوع وقد تم ذلك لا بعد موته حالًا لان النبوة لا
تقتضي ذلك بل بعد موته ببعض سنين لانه بعد موته باربعين

سنة الى تيطس قائد الجيش الروماني وحاصر اورشليم وهدمها بالكلية وحينئذ احرقوا الجنود الهيكل والاقدس مع انه لم يرد تيطس ذلك كما يذكر يوسف المؤرخ وقتلوا من اليهود اناسًا لا عدد لهم والذي بقي منهم اخذوا اساري تبددوا في كل المسكونة حتى ان نرى كون الشعب اليهودي شتاتًا وهذا الخراب ما زال ثابتًا منذ زمن مديد ولا يزول حتى زوال العالم ::

الدليل الثالث

من نبوة اشعيا

قال اشعيا النبي بروح النبوة عن السيد المسيح ليس له منظر ولا جمال ورايناه ولم يكن له منظر واشتهيناه انه مهان واخر الرجال رجل الاوجاع مختبر الامراض وكانه مكتوم وجهه ومرذول فلم نحسبه يقينًا انه احتمل اوجاعنا هو وحمل هو ونحن حسبناه كابرص ومضروب من الله ومذلل اما هو فمجروح لاجل اثامنا سحق لاجل ذنوبنا تاديب سلامنا عليه وبجرحه شفينا كلنا كالغنم ضللنا نحن اجمعون مثل الغنم كل واحد مال الى طريقه فوضع الرب عليه كل اثم جميعنا تقدم لانه اراد ولم يفتح فمه عن الضيقة ومن القضاء ارتفع ومن يخبر بولوده لانه انقطع من ارض الاحيا الى ضربته من اجل اثم شعبي ويعطي المنافقين عوض القبر والغني بدل موته لانه لم يعمل اثمًا ولم يكن في فمه غش يجعله يرذلوا لصديق عبدي لكثيرين وهو يحمل اثامهم فلهذا اقسم انا له كثيرين ويقسم هو غنايم الاقويا

من اجل انه اسلم نفسه للموت وحسب هو مع الاثمة وهو حمل خطايا تاما وتضرع لاجل المنفذين ؟ ؟ ؟
هذا ما قاله اشعيا النبي وقد تنبى كان النبي المذكور يتنبا بما انه هذا على ما كان عتيدًا ان يكون بل خبر بما قد راه عيانًا وقد م ومضى ولذلك يجوز ان يجري في ابتدا هذا الفصل هذا العنوان الام سيدنا يسوع المسيح كما ذكر اشعيا النبي لانه هنا يورد اوجاع المسيح وحكم الموت الذي حكم به عليه تعالى والاسيا والموت والقبر وسبب موته واثاره وغير ذلك بايضاح هكذا حتى انه من المستحيل ان يجيب اليهود عن ذلك بكلمة الا ان تكون ذات حماقة واعلم ان المترجم الكلداني يفهم هذا الفصل عن المسيح لانه هكذا يترجم اول الفصل المذكور هوذا يسرع عبدي المسيح فيقول المسيح لا صديق وهكذا يفهم ايضًا معلم اليهود القديم موسى الملقب ؟ ؟ الجرونديني وذلك بالصواب جدًا لان النبي يتكلم هنا عن رجل بار يتالم ويموت لاجل خطايا الناس ويصالحهم مع الله ويشفعهم ويبررهم والحال ان هذه جميعها تخص المسيح وتنسب اليه لا غيره من ثم فالي التفاسق وهكذا ان سيدنا يسوع هو المسيح حقًا ان صدق عليه كل ما اخبر به عنه اشعيا النبي بالنبوة المتقدم ايرادها والحال ان هذه جميعها تصدق صدقًا جليًا وفقًا في الغاية على سيدنا يسوع فهو اذا المسيح الحقيقي
اعلم ان القديس فيلبس اذ فسر هذه النبوة لرجل حبشي خصي

احد شرفا بلاد قنداكس ملكة الحبش امن واعتمد حالا؛

الدليل الرابع

من نبوة حجي

قال النبي هكذا يقول رب الجنود انه من الان وبعد زمن قليل
وانا احرك السماء والارض والبحر واليبس واحرك جميع الامم
وياتي المشتهي لجميع الامم واملا هذا البيت مجدا انه عظيما يكون
مجد هذا البيت الاخير اكثر من الاول يقول رب الجنود
فالان اتفلسف على هذه النبوة قايلا ان الزمن القليل المعني من
النبي قد عبر فاذا المشتهي لكل الامم اعني السيد المسيح قد اتى اقول
ثانيا ان النبي يقول هذا يعزي اليهود الحزانا من اجل ان الهيكل
الجديد لم بناه مجد اليهود العتيق فيقدم لهم التعزيه على هذا
النوع اي انه بعد زمن يسير ياتي المشتهي لكل الامم ويملا هذا البيت
مجدا فكانه يقول عن لسانه تعالى انه بعد زمن يسير يحضر السيد المسيح
في هذا الهيكل ومن ثم يكون مجد هذا الهيكل الجديد اعظم من مجد
ذاك الهيكل القديم ولعمري اولا يمكن ان تفهم هذه النبوة
على معنى اخر لان من المحقق ان الهيكل الجديد لم يشبه هيكل
سليمن وذلك لانه في هيكل سليمن كان تابوت العهد ومنه كان
الله يخاطب الاسرايلي وهذا التابوت لم يكن في الهيكل الجديد
وما عدا ذلك فقد كان جلال شرف هيكل سليمن وبهاوه عظيما
جدا لان الذهب كان يلمع فيه ومن كل جهة ولم يكن هكذا
الهيكل الجديد

الدليل

الدليل الخامس

من النبوات التي اخبرت ان المسيح يدعو الامم قال
اشعيا النبي هوذا عبدي بما قبله مختاري سررت به نفسي
اعطيت روحي عليه يخرج القضا للامم انا جعلتك عهدا
للشعب نورا للامم لتفتح عيون العميان وتخرج من الحبس
المسجون من بيت السجن الجالسين في الظلمة هذا اعطيتك نورا
للامم لتكون خلاصي حتى اقاصي الارض ان اعاهدكم عهدا ابديا
رحمات داوود الامينة هوذا اعطيته شاهدا للشعوب قايدا
ومدبرا للامم ها هوذا الذين لم تعرفهم تدعوهم والامم الذين لم
يعرفوك اليك يسرعون قوموا استنيري يا اورشليم لانه جا نورك ومجد
الرب اشرق عليك لانه ها هوذا الظلام يغشى الارض والضباب
الشعوب ولكن عليك يشرق الرب ويظهر مجده فيك ويسيرون
الامم في نورك والملوك في شعاع شرفك فمن جملة هذه الشهادات
اخذ الدليل الاتي فاقول ان النبي سبق واخبر بان المسيح هو الذي
يدعو الامم والحال ان الامم قد دعوا فالمسيح اذا قد اتى اما ان
سيدنا يسوع هو ذاك المسيح فقد اتضح ذلك واضحا لانه حال كرزه
حينما كان العالم باسره متعبدا للاوثان رد جميع الشعوب الى
عبادة الاله الحقيقي بواسطة رسله

الدليل السادس

اقول اولا انه قد صرحت الانبيا عن المسيح بانه يولد من عذراء تحبل به
وتلده هكذا هتف اشعيا النبي ها هوذا العذرى تحبل وتلد ابنا وتدعوا
اسمه عمانويل الذي تاويله الله معنا والحال ان هذه النبوة

كملت في سيدنا يسوع اقول ثانيًا انه قد اخبرت الانبيا عن المسيح بانه يولد
في بيت لحم هكذا قال ميخا النبي وانت يا بيت لحم افراتا صغيرة انت في
الوف يهودا منك يخرج لي الذي يتسلط في اسرايل وخروجه من
البدء منذ ايام الازل وقد تم هذا في سيدنا يسوع كما سطر في
بشارة ماري متي اقول ثالثًا ان الانبيا اخبرت عن المسيح بان
مجوسًا يسجدون له هكذا قال داوود النبي ملوك ترسيس والجزاير
يحملون اليه الهدايا وملوك العرب وسبا يقربون اليه العطايا
وتسجد له ملوك الارض وكل الامم يتعبدون له
ثم هذا ايضًا كما اخبر عنه متي البشير
اقول رابعًا انه قد اخبرت الانبيا عن المسيح انه يدخل الى اورشليم
جالسًا على اتان وان سكان المدينة يقبلونه بفرح هكذا قال
زخريا النبي افرحي جدا يا ابنة صهيون هللي يا ابنة اورشليم ها هوذا
ملكك ياتيك عادلا ومخلصًا فيترا كبا على اتان وجحش ابن اتان
وقد شهد الرسول ان هذا قد تم في سيدنا يسوع اقول خامسًا ان
الانبيا اشارت الى ان المسيح يباع بثلثين من الفضة هكذا قال
زخريا النبي وزنوا اجري بثلثين من الفضة وهكذا صار في سيدنا
يسوع كما ذكر متي الانجيلي
اقول سادسًا انه قيل عن المسيح انه يسقى مرارة وخلًا كما يصرح بذلك
داوود النبي جعلوا في طعامي مرارة وفي عطشي سقوني خلا
وقد كمل ذلك هذا في سيدنا يسوع اقول سابعًا بان الانبيا اعلنت
بان المسيح يموت موتًا مهانًا كما جا في حكمة سليمان
انه

انه يعبد بان له معرفة الله ويسمي ذاته ابن الله ويفتخر
بان الله ابوه فلننظر ان كانت اقواله حقيقية لانه ان
كان هو حقا ابن الله فبلا شك في انه ينظر اليه وينقذه
من ايدي الذين يقاومونه ولنحكمن عليه بموت شنيع جدا
افليس ان هذا جميعه قد كمل في سيدنا يسوع اقول ثامنًا ان
الانبيا قد اخبرت عن المسيح ان الناس يثقبون يديه
ورجليه وانهم يقترعون على ثيابه هكذا قال داوود النبي
ثقبوا يدي ورجلي وعلى ثوبي اقترعوا وهذا قد تم في سيدنا
يسوع المسيح حرفًا فحرفًا
اقول تاسعًا ان الانبيا سبقت فاعلنت ان المسيح يطعن على الصليب
كما يتضح من قول زخريا النبي وافيض على بيت داوود وعلى
سكان اورشليم روح النعمة والدعا وينظرون الي انا الذي طعنوه
ويبكون عليه بكا كانه على الابن الوحيد وقد كمل هذا في
سيدنا يسوع اقول عاشرًا ان الانبيا تنبوا على المسيح انه يقوم
من الموت هكذا قال داوود لا تترك نفسي في الجحيم ولا تدع صفيك
ان يرى الفساد وقد تم هذا كما قيل
اقول حادي عشر ان الانبيا صرخت عن المسيح بانه يصعد الى
السما كما قال داوود صعد الله بتهليل والرب بصوت البوق
قال الرب لربي اجلس عن يميني وصار ذلك في سيدنا يسوع
اقول اخيرًا ان الانبيا اخبرت عن المسيح انه يرسل الروح القدس
كما يقول يوئيل النبي اني سافيض روحي على كل لحم وهذا تم في سيدنا يسوع

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الانبيا اخبرت عن المسيح انه بمجيه يكون مجيدًا
انه ياتي جهارًا الهنا ولا يصمت والحال ان مجي يسوع كان بذل واهانة
فلم يكن اذًا يسوع هو المسيح الحقيقي

اجيب ان الكتاب المقدس يذكر مجيئين للسيد المسيح اولهما هو بذل واتضاع
وهو الذي ذكره زكريا النبي كما ذكرنا سابقًا ثانيهما بمجد وهو الذي يكون حينما
ياتي ليدين العالم وعن هذا المجي اخبر المرتل بقوله المتقدم ؛

الاعتراض الثاني انه قد قيل في الاسفار المتقدمة انه اذا جا المسيح
سيحصل الشعب الاسرايلي على تهليل وسرور والحال ان الشعب المذكور
هو حاصل على ضيقة عظيمة وفي حال الاسر فلم يات اذًا المسيح ؛

اجيب اولًا لفظة اسرايليين او ذرية اسرايل تفهم على معنيين جسدي
وروحي فانا ولا يفهم بها بالمعنى الجسدي الشعب الذي اتخذ اسمه ووجوده
من اسرايل وثانيًا يفهم بها بالمعنى الروحي الذين هم ذرية اسرايل بالروح
وهم الذين يقتدون بايمان الرسل والحال ان الكتاب لا يعد بارتفاع
الاسرايليين الجسديين بل الروحيين على ان الذين يقتدون بايمان
اسرايل وفضايله هم الاسرايليون الحقيقيون

اجيب ثانيًا ان كثيرين من الاسرايليين بالجسم امنوا بسيدنا يسوع
وبهذا حصلوا على خيرات روحية لا تعد ولا تقدر

الجزء الثاني

في اثبات وجود التجسد الالهي ضد الكفرة الغير مومنين

اعلم ان النبوات التي اوردناها ضد اليهود تفيد جدًّا لاقناع الكفرة
ايضا

ايضا حيث انهم لا يمكنهم ان ينكروا انها قد كانت قبل مجي سيدنا يسوع المسيح
بدهور كثيرة اذا انه لم يوجد احد قط من اليهود والامم انكر ذلك او شك
فيه والحال انه لمن الممتنع ان هذه النبوات الكثيرة الموافقة المذهلة
العقول بعضها والمتممة بالفعل تكون قد صارت باتفاق وصدفة
بل انها صارت بوحي الله والهامه فلا يستطيع اذًا غير المومنين ان ينكروا
ان سيدنا يسوع هو المسيح المشتهى والمنتظر بدهور كثيرة والخير الاعظم الذي
كان الله وعد به ولا يقدرون ايضا ان ينكروا ان الله سبق واخبر على لسان
انبيايه بمجي الرب يسوع وبزمن مجيه وعن كل اعراض مولده وحياته وموته
ومن ثم ينبغي ان يعترفوا ان الرب يسوع هو قدوس القديسين وانه قد
انار الناس واشفاهم وبررهم وانه وفى عن الخطايا واتى بالعدل والبر لانه
من الممتنع ان الله يغش او يغش فالرب يسوع اذًا قد كان هكذا لان
الله سبق وقال انه سيكون هكذا وبالنتيجة انه لم يكن السيد المسيح
غاشًا فاذًا قد صدق ونطق الحق قال عن نفسه انه اله فمن هنا يتضح
ان الدليل المتقدم ايراده يكفي لاقناع جميع الكفرة والغير المومنين
غير اننا نزيد على ذلك شهادات السبيليات اي النبيات اللاتي قد
حسبن على الدوام من الكفرة الوثنيين ان كتبهن حاوية كلام الله ؛
وقد ذكر شهاداتهن جمهور الابا القديسين في مجادلاتهم الكفرة لانه وان كان
دخل في كتبهن قليل من التغيير الا انه من المحقق ان هولاء النبيات اخبرن وانبان
عن اشيا كثيرة ملايمة للرب يسوع حيث ان القديس يوستينوس الذي عاش
في الدهر الثاني يشهد انه في كتب السيبلية المشتهرة من جميع الكفرة توجد
نبوات على الرب يسوع واضحة غاية الاوضاح لانه هو يقول هكذا نحوهم امنوا

بكلام السبيلية القديمة جدا الموجودة كتبهن في المسكونة كلها اننا نقدم
لكم بكمال الامانة تصانيفهن المخبرة جليا واضحا عن مجي مخلصنا يسوع
المسيح وعما كان عتيدا ان يصنع فهذه الشهادات تحقق ان ما
اخبرت به السبيليات الموجودة في عن السيد المسيح قد كان حقا ولم
يدخله احد في كتبهن لانه كيف كان يمكن رجل عاش قبل زمن يوستينوس
الشهيد ان يفسد نسخ كتب السبيليات الموجودة في اقاليم المسكونة
والمستعملة من جميع الكفرة بادخاله ما يقرا فيها عن الرب تلك الكتب
المكرمة من الكفرة المذكورين والمعتبرة عندهم كاسفار الهية ثم انه اذ كان
احد قصد ان يفسد هذه الكتب وشرع بتكميل مقصوده هذا ما كان شوهد
احد واخبر عنه ولم يمكنه ان يفسد جميع النسخ وقد اثبت فيرجيليوس
الشاعر الوثني شهادة هذه الكتب بقوله انه لقد جات الزمان ليكمل قول
السبيلية المسماة كوميا قد كانت سبقت واخبرة انه بعد الزمن الذي
كان عايشا فيه فيرجيليوس بزمن يسير فلنورد الان شيا مما يوجد اخر
في كتب السبيليات فنقول انه في الكتاب السادس من كتبهن نيا هكذا هو

لما يفيض البيت الدوادي اصلا

ذلك الذي في يده العالم كله الارض والبحر والسما

٥ يا ايها الخشب السعيد الذي قد علق عليه الله نفسه ٥

٥ يا ايها الشعب الشقي انك لم تعلم الهك الذي استهزي في الارض ٥

ثم ان هذه السبيلية تذكر كلام الملاك جبرايل لمريم المجيدة قايلة ايتها العذراء
الناجية من كل دنس اقبلي الله في مستودعك النقي اعلم انه لكي نثبت حقيقة
سر التجسد الالهي ضد الامم فيجب اولا ان نورد شهادات اليهود وبقية اعدا الديانة المسيحية
الدين

الدين مع كونهم اعدا ايماننا يعترفون ان الرب يسوع صنع عجايب كثيرة
فنورد شهادة يوسف المورخ اليهودي المحررة في الفصل السادس
من كتاب تواريخه الثامن عشر وشهادة بيلاطس النبطي في رسالته
الي طيباريوس قيصر بل ما ذكر ايضا في القران عن عجايب الرب يسوع
وقداسة ونبواته وشهادات اخر نظيرها الموردة منا في المقالة
عن الكتاب المقدس لان هذه تثبت واضحا ان الرب يسوع لم يكن ٥
غاشا مظللا ومن ثم انه تعالي قد تكلم بالحق حينما نادي عن ذاته انه اله
ثانيا يجب ان نورد الحجج المتوجبة التصديق التي تقدم تحريرها في الجزء
الثاني من هذا الكتاب حيث اثبتنا ان كتب العهد العتيق والجديد
هي كتب الهية ثم نتخلص هكذا انه يجب ان نومن به ثالثا بما تشهد
به كتب الهية والحال ان الكتب الالهية تشهد للتجسد الالهي فيجب
اذا ان نومن به ثالثا ينبغي ان نورد الحجج المتوجبة التصديق الموردة
في الجزء الاول من هذا الكتاب حيث اثبتنا حقيقة الديانة المسيحية
ثم نقول هكذا انه يلزمنا ان نعتقد بما تعلمه الديانة الحقيقية والحال
ان الديانة الحقيقية تعلم اكمال التجسد الالهي فاذا الخ
رابعا نتخلص هكذا انه لاله حق ذاك الذي قد سبقت الانبيا وانذروا
بلاهوته وحققت بعجايب لا يحصى عددها وشهد له الوف الوف من الشهدا
بسفك دمهم واثبت حقيقة الايمان به اناس قديسون وعلما متعبدون
خامسا نتخلص هكذا ايضا ان كان السيد المسيح ليس هو الها فتكون
قد ظلت الانبيا ويكون هو جل ذكره لاثبات الظلال اقام امواتا من
الموت وفتح اعين العميان وصنع معجزات اخر غير متعدده وتكون الرسل

وجميع الشهدا قد سفكوا دمهم من اجل الضلال والمعذبون
اجمعون قد ضلوا والحال ان هذا القول ضرب من الحماقه
سادساً ان كان الرب يسوع ليس هو الهاً فيجب ان يعد ويدعي
رجلاً غاشاً واشر الائمة من حيث انه دعا نفسه الهاً وصير الناس
ان يعتقدوا بذلك والحال انه لا يجسر احد ان يقول هذا عن الرب
يسوع ما لم يكن احمق بالكلية لانه ماذا يستطيع ان يدعوا رجلا اثيما
مضلا من شهد العالم لسمو قداسته وتعجب من نقاوة تعليمه وقد
كملت نبوات كثيرة من نبواته وشهد لحقيقة عجايبه الجميع حتى الامم
والكفار من ذا يحسب رجلاً غاشاً خاطياً ذاك الذي اسست
ديانته في المسكونه قاطبة على نوع يذهل العقول وبتعليم رسله
ارتد العالم من عبادة الاصنام الى عبادة الاله الحقيقي والخطاه
من طريق ضلالهم الى طريق البر والقداسه

الجزء الثالث

في اثبات حقيقة التجسد الالهي ضد الاراتقة المنكرين

اعلم ان كثيرين من الاراتقة نكروا حقيقة التجسد الالهي ومنهم ابيون
الذي عاش على زمن الرسل وقد كتب ضده القديس يوحنا انجيله كما
قال القديس ايرونيموس وقال ايضا هذه الحقيقه بولس اسقف
ساموس ونسطور وفتيوس وسوسينوس والان ايضاً ينكر ذلك تباعه
السوسينيون فضد هولاء كلهم نثبت هذه القاعدة الدينية اولاً
بشهادات كتب العهد القديم والجديد لان هولاء الاراتقة يقبلون
كتب العهدين فقال اشعيا النبي انه قد ولد لنا صبي وابناً اعطينا

ويدعي

رومية ٩ فيلبي ٢

ويدعي اسمه عجيبا مشيرا الهاً جباراً وقال الرسول ومنهم هو المسيح
بالجسد الذي هو اله مبارك فوق كل شي وقال ايضاً رسول الامم
الذي اذ كان في صورة الله لم يحسب خلسه ان يكون مساوياً لله
وقد اوردنا شهادات اخر نظير هذه حيث تكلمنا على الثالوث الاقدس
ثانياً نثبت هذه الحقيقه بشهادات المجامع المقدسه والاباء القديسين
التي اوردناها فيما تقدم حيث اثبتنا ان ابن الله هو اله حق اما هنا
فنورده تحديد المجمع الافسسي ضد نسطور الاسقف القسطنطيني الذي كان
يقال انه يوجد في سيدنا يسوع المسيح اقنومان اعني اقنوميان الهية
وانسانية اللتين حسب قوله الفاسد اتحدا بالتعطف والمحبة فقط
اتحاداً ادبياً عرضياً ومن هذا كان ينتج ان السيد المسيح ليس
هو الهاً حقاً وان العذراء الجليلة الطوبى ليست هي والدة الله
فالتام ضد هذه الهرطقة المجمع الافسسي في سنة اربعماية احدى
وثلثين وهو المجمع العام الثالث فهذا المجمع اثبت رسالة القديس
كيرللس ولعناته ضد نسطور التي بها اثبت القديس ان السيد
المسيح هو اله حق وان ناسوته الاقدس كان متحداً باقنوم الكلمة
الالهيه وهكذا ايضا المجمع القسطنطيني الثاني وهو المجمع الخامس
العام يقول في الفصل الرابع من حروماته هكذا كل من يجتهد
في ان يدخل فرصتين او اقنومين في سر المسيح فليكن محروماً
اعتراض انه في ذلك الزمن الذي صار فيه المجمع الافسسي العام
جمع يوحنا البطريرك الانطاكي مجمعاً اخر وفيه رذلت اعمال المجمع

الانفسي ودحض تادوريطوس تعاليم القديس كيرلليس

اجيب ان هذا المجمع هو مجمع زور غير حقيقي وذلك اولاً ان لم

يحضر فيه سوي خمسه وثلثين اسقفا الذين اما مغرورين اما مجبر

ين ام ان الثقة تاتيا لان بوحنا الانطاكي جمع هذا المجمع بمجرد

سلطانه الخامس ثالثا لان المجمع الافسسي الحقيقي ردل كلما

رسم في هذا المجمع المزور

اجيب انه لا يجوز فقط لكن يلزم ان تدعي هكذا وهذه هي

قاعدة من قواعد الايمان مثبوته من المجمع الافسسي المذكور ضد

نسطور ولاثبات ذلك نقول ان الذي ولدت انسانا انها هي

والدة الله حقا والحال ان العدرا المجيده ولدة انسانا الها

فهي اذا ولدت الله حقا

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان وجود الوالدة يسبق وجود المولود

منها والحال ان وجود العدرا مريم لا يسبق وجود الله

فاذا ليست هي والدة الله

اجيب مميزا الصغري ان وجود مريم العدرا المجيده لا يسبق

وجود الله نظرا الي ذاته تعالي مسلم نظرا الي اتحاده

مع الطبيعه البشريه منكر

الاعتراض الثاني لم تلد اللاهوت فاذا الخ

اجيب بانكار النتيجه لانه لكي تدعي والدة يكفي ان تكون

والدة الناسوت المتحد مع اللاهوت اتحادا جوهريا كما ان

من

من تلد انسانا تدعي جيدا والدة انسان ولو انها لم تلد نفسه

الناطقه لكن من اجل هذا فقط وهو انها ولدة جسدا متحدا

بالنفس الناطقة اتحادا جوهريا

سوال ماهي قنومية الطبيعه الانسانيه وما معني هذا القول

ان ناسوت السيد المسيح ليس له قنوميه بشريه وليس فيه تعالي سوي اقنوم واحد

الجواب ان اكثر المعلمين اللاهوتيين يجيبون ان القنوميه

الانسانيه هي صفة ما جوهرية متميزة من الطبيعه الانسانية غير

ان الجواب الاسهل والاوضح للفهم هو ان يقال ان قنومية

الطبيعه الانسانية ليست هي شيا اخر سوي عدم اتحاد جوهري مع طبيعة

اخري ونثبت ذلك قايلين ان الطبيعه البشريه اذا لم تتحد

باخري اتحادا جوهريا فتكون حينيذ تامة وقايمة بذاتها ومتصفة

بقنوميتها واما اذا ما اتحدت مع طبيعة اخري اتحادا جوهريا

فتكون حينيذ غير تامه بل قايمة في تلك الطبيعه الاخري

التي قد حصلت متعلقة بها وبالنتيجه فاقده قنوميتها

كما انه في ما اذا وجدت نقطه من الما غير متعلقة مع نقطة اخري

فتكون قايمه بذاتها واما ماذا القيت في البحر فتكون حينيذ

قايمة في غيرها وفاقده سندها وقد نتيج من ذلك انه معني

القول انه ليس لناسوت السيد المسيح قنوميه بشريه ولا يوجد

فيه تعالي سوي اقنوم واحد فهو هذا ان ناسوت المسيح ليس

له عدم الاتحاد مع اقنوم الكلمة الالهية الذي هو شي واحد

مع الطبيعة الالهية بل انه متحد اعني باقنوم الكلمة اتحادا

باطنًا وهو متعلق به حتى انه من الكلمة الالهية ومن الناسوت
يكون اقنوم واحد فقط ومن هذا قد يتضح انه لمن الايمان ان
نعتقد بان ناسوت السيد المسيح ليس له اقنومية بشرية وانه لا
يوجد فيه تعالى سوى اقنوم واحد الذي هو ابن الله حقًا واله حقًا

الفصل الثالث

في اثبات حقيقة التجسد الالهي ضد الهراتقة الذين ينقضونها

اعلم ان اوطاخي الارشمندريت القسطنطيني انه اجتهد في اثبات
وحدة الاقنوم في السيد المسيح ضد نسطور استقطعه في ارتقه
أخرى لانه زعم كما يذكر فلابيانوس الاسقف القسطنطيني في
رسالته الى ماري لاوون البابا انه قبل التجسد الالهي قد كان
في المسيح طبيعتان اي الطبيعة الالهيه والطبيعة
البشريه التي كان يزعم ان جوهرها كان جوهرًا الهيًا اما بعد التجسد
والاتحاد الاقنومي كان يقول انه لم يبق في سيدنا يسوع المسيح سوى
طبيعه واحده اما كيف كان اوطاخي يتوهم هذه الطبيعه الواحده
اي هل انها كانت الطبيعه الالهية وانها استحالة الطبيعه
البشرية او هل ان هذه الطبيعه كانت طبيعه ما مركبة من الطبيعه
الالهية والطبيعه البشرية كما انه من النفس والجسد تقوم طبيعه
واحده او هل زعم انه من الاتحاد الطبيعتين وجدت طبيعه مختلفه
عن الطبيعه الالهيه والبشريه فهذا الامر مجهول لا يمكن ان يعرف
حيث ان الاراتقه من عادتهم ان يغيروا المضامين ويوردوا تعاليمهم
الظلاليه بتعابير ملتبسه غير واضحه الا انه من المحقق ان هذا
الهراتيكي

الهراتيكي المتقدم ذكره وتباعه لم يعتقدوا في سيدنا يسوع المسيح سوى
طبيعه واحده

اما نحن فنقول ضدهم ان في سيدنا يسوع المسيح يوجد طبيعتان
وهما الطبيعه الالهيه والطبيعه البشريه ونثبت ذلك هكذا
ان الذي هو اله حق وانسان حق لا بد من ان يكون له الطبيعه
الالهيه والطبيعه البشريه والحال ان السيد المسيح اله حق وانسان حق فاذًا الخ
ان الكبرى في غاية الايضاح فلنثبت اذًا الصغرى انه قد
نحقق من الكتب المقدسه اولًا ان سيدنا يسوع المسيح هو اله حق
كما اوردنا ذلك بما تقدم وهذه الكتب تشهد ايضًا ثانيًا انه
هو انسان حق لانه قيل عنه هكذا والكلمه صار لحمًا ومنهم اعني
من الاباء هو المسيح بالجسد وان الوسيط بين الله والناس واحد
انسان يسوع المسيح ثم ثانيًا في المجمع الخلكدوني الملتئم ضد اوطاخي المذكور
حررت الاباء في تحديد الايمان في الفصل الخامس هذه الكلمات
نعترف انه ينبغي ان نعتقد مسيحًا واحدًا وابنًا واحدًا وربًا في
طبيعتين وذلك بغير اختلاط وتغيير وتجزي على نوع غير قابل الانفصال
وان هذا الاتحاد لا يزيل اختلاط الطبيعتين البته

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه قد قال الانجيلي هكذا الكلمه صار لحمًا والحال
ان هذه الكلمات الانجيلية لا تخرى الا امارحرًا تشير الى استحالة الماالي
الجواب ان قول الانجيلي انما يشير الى اتحاد الكلمه مع الناسوت لا الى استحالته

اليه لان الكلمة الالهية لا يقبل التغيير ومن ثم فهو من المستحيل
اي يستحيل الي شي اخر

الاعتراض الثاني قال القديس يوستينوس الشهيد ان الكلمة صار لحما
كما انه بتقديس الافخرستيا يصير الخبز جسد المسيح ومثله قالت
الاباء الاخرون والحال ان الخبز يصير جسد السيد المسيح بالاستحالة فالكلمة
اذا صار لحما بالاستحالة ايضا

اجيب ميزا الكبري الكلمة صار لحما كما يصير الخبز جسد المسيح بتقديس
الافخرستيا شبه ما مسلم بتشبيه كلي منكر علي ان المشابهة هنا تتوقف
علي هذا الامر وهو كما انه بالتقديس يوجد حقا جسد السيد المسيح
في الافخرستيا هكذا بالتجسد وجد حقا الكلمة الالهية متحدا مع
الناسوت اتحادا جوهريا اما الفرق الموجود هنا فهو انه بالتقديس
يزول جوهر الخبز اما في التجسد فيبقي الكلمة الالهية

الاعتراض الثالث ان المجمع الافسسي الثاني اثبت تعليم اوطاخي
اجيب ان هذا المجمع هو مجمع زور ودلك اولا لانه في هذا
السينودس حكم علي الاساقفة الذين كانوا تعليم اوطاخي في القسطنطينية
واسقطهم عن سلطان الحكم الكنائسي ثانيا الصادر علي النوع الحقيقي
وبحصر المعني من الوفا المسمي وفا غير حقيقي دليس هو وفا الا علي نوع ما
قلت ثانيا اكراما وبهذا يتميز الوفا الحقيقي وعلي حصر المعني من الوفا
الحقيقي الذي ليس هو كذلك اي ليس هو علي حصر المعني كرد شي ماخوذ
لصاحبه علي ان الوفا الحقيقي علي حصر المعني ليس هو شيا اخر سوي
وفا ما اسي به ضد الاكرام او اصلاح الاكرام المنثلم اما الوفا الحقيقي
الذي

الذي ليس هو علي حصر المعني فيحمل ايضا علي اصلاح الضرر الذي قد
وصل في الارزاق الارضية قلت ثالثا اكراما موازيا لانه يلزم ان يرد
بالوفا بمقدار ما سلب بالاسية

قلت رابعا بما هو له كان الذي يفي ينبغي ان يكون له حق وسلطان
علي الشي المقدم منه الشخص الذي اسي اليه وان يصير حقه هذا
مالك ذلك الشي بالكلية حتي انه لا يكون مشتركا بينه وبين الاخر
ولا يمكن لذلك ان ياخذ او ان يمنع صاحبه عن التصرف به بغير ان يخالف العدل
قلت خامسا بما ليس هو ملتزما به لانه اذا اقدم الشخص الخاطي للشخص
الذي اسي اليه ما قدم التزم بتقدمته لذبيحة اخرى فبهذه لا يفي بالكمال علي
حصر المعني قلت سادسا بنية الوفا عما افتري به علي اخر وبهذا يتميز
الوفا من الرد ومن الاستحقاق لانه بالرد يصلح الافترا والضرر الناتج
عن اشيا مسلوبة او محفوظة ضد العدل والاستحقاق يكون نظرا الي
الاجر والمجازاة وبلاحظ خيرا الشخص المستحق او خير شخص اخر الذي
يستحق له وهذه اعني الاستحقاق لا يلاشي شيا ما مما يكون ملتزما به
المستحق بل ان المستحق يصير باستحقاقه الشخص الذي يستحق
لديه ملتزما له غير انه قد يتفق ان فعلا واحدا لصدوره من شخص
مقبول لدي الله ومما رسا بتعب وعنا يكون فعلا مستحقا ووفا
معا ايضا سابعا الوفا علي حصر المعني بلاحظ اصلاح الافترى
ورد الاكرام المسلوب بالاسية

فههنا اولا نتكلم عن الاشيا الضرورية لتفسير هذا الاستفهام المشكل
وهي ثلثة الاول من اين يكون فعل الوفا وفي الثاني من اين

تتخذ الخطيه ثقلها وعظمتها

الثالث ما الذي نفهم بقولنا خليقه بسيطه وقولنا خطيه جسيمه فيقال هل امكن ان خليقة بسيطه تنفي عن الخطيه فاعتبر اذا اولا ماهو ثمن العمل الوفاوي ومن اين تتخذ كمية هذا الثمن فنقول ان ثمن العمل الوفاوي هو شرفه وكماله الذي به يكون قابلا لاصلاح الافترا او رد الاكرام المسلوب ومن ثم الثمن على الاطلاق ليس هو شيا اخر سوي شرف ما يصير الشي قابلا لانه يفي بوجه الوفا والاستعواض اما كمية ثمن الفعل الوفاوي الذي به يصير الفعل قابلا وكافيا للوفا والاصلاح الافترا فانها توخذ من ثلثة اشيا وهي موضوع العمل وشرف الشخص الموفي واعراض اخر قلت

اولا ان ثمن الفعل الوفاوي يوخذ من موضوعه لانه بمقدار عظمة الموضوع يزداد ثمن ذلك الفعل ان كانت الاشيا الاخر متساوية لان فعل فضيلة لاهوتيه هو اشرف نظرا الي موضوعه من فعل فضيلة ادبيه قلت ثانيا ان هذا الثمن يوخذ من شرف الشخص الموفي لان الشخص الموفي بفعله الوفاوي يخضع ذاته على نوع ما ويقدمها للذي يفي له ومن ثم بمقدار ما يكون الشخص الموفي افضل واعظم شرفا بمقدار ذلك يكون الوفا اعظم ثمنا على ان وفا انسان شريف لرجل فلاح هو اعظم واشرف من وفا رجل فلاح لرجل شريف قلت ثالثا ثمن العمل الوفاوي يوخذ من اعراض اخر وهي التي منها يوخذ صلاح الاعمال الادبيه اما ثمن العمل الوفاوي نظرا الي الموضوع فيدعي الثمن الذاتي والمتعلق بالفعل والمنا على ان الموضوعات من شانها ان تنوع الافعال واما ثمن الفعل الوفاوي نظرا

نظرا الي الشخص الموفي فانه يسمي الثمن الجوهري واخيرا ثمن الفعل الوفاوي نظرا الي بقية الاعراض يدعي الثمن الخارجي

اعتبر ثانيا ان عظمة الخطيه تكون باعتبار ثلثة اشيا الاول هو شرف الشخص المفتري عليه لان الافترا من شانه وبمقدار ما يمكنه يهين ويوطي الشخص المفتري عليه ومن ثم على قدر شرف المفتري عليه يكون بمقدار عظمة الافترا وخبثه غير انه ولوان الافترا يزداد على حسب شرف الشخص المفتري عليه الا لانه يزداد بقياس متساو على حد سوي اعني ان عظمة الافترا وشرف الشخص المفتري عليه لا يكونان في رتبة متساويه ودرجة واحده بل انما تزداد على حسب قياس ما واشير بذلك الي انه كلما كان الشخص المفتري عليه افضل شرفا فيحصل ذلك الافترا على نوع ما جديد من العظمة والخباثه ولوان هذا النوع لا يكون عظيما على حسب عظمة شرف الشخص المفتري عليه فاذا متي كانت بقية الاشيا متساوية من كل جهة فحينيذ تكون عظمة الافترا حسب عظمة شرف الشخص المفتري عليه ولوانه قد يمكن ان ينقص عدد المفتري عليه ولوانه قد يمكن من جهات اخر اعني بها كمية العمل ونوعه ونية فاعله ثانيا لانه لم تكن هناك قصاد البابا متقدمين كما كان يجب ان يكونوا لكن ديسقورس البطريرك الاسكندري قد كان هو المتقدم ثالثا لان كلما صار في هذا المجمع انما صار بالعنف والاغتصاب ورابعا لان التذييلات دون البابا المعظم والمجمع الخلكدوني رذل وابطل اعمال هذا المجمع خامسا لان الاساقفه الذين حضروا هذا السينودس الافسسي اقروا فيما بعد معترفين

انهم اضطروا بالخوف والوعيد بان يجحدوا اعمال هذا السينودس

الاعتراض الرابع قال القديس كيرلس الاسكندري في رسالته التاسعة عشر وفي الرسالة الثلثين انه لا ينبغي ان نفهم طبيعتين لكن طبيعة واحدة لكلمة الله متجسدة .

الجواب ان القديس كيرلس لم يقل ان طبيعة المسيح هي واحدة بل قال ان طبيعة الكلمة الالهية في وحدها تجسدت وقوله هذا حق لانه لم تتجسد سوى طبيعة الهية واحدة ولهذا راى هذا القديس ان اخصامه شرعوا لاجل كلامه المتقدم ذكره يدعوه ابولينا ريوس قال في رسالته الى سوكسينوس انما قلنا طبيعة واحدة لكلمة الله لوسكتنا ولم نقل بعد ذلك متجسدة لكانت ربما حجتهم جيدة اما القديسون ايريناوس واغناطيوس وغيرهم كثيرون فانهم ان يقولون عن التجسد الالهي انه هو امتزاج فلا يفهمون بذلك انه اتحاد حقيقي .

المقالة المقدسة

في ضرورة التجسد الالهي وفي الوفا عن الخطية

ان هذه المقالة تشتمل على فصلين ففي الاول نبحث في هل يمكن ان خليقة بسيطة تفي عن خطية مميتة وفي الفصل الثاني نبين كيف ان سيدنا يسوع المسيح قد وفى بالكمال عن الخطية الا انه يجب اولا ان نقرر لبعض قضايا فاعلم انه تعالى يقال عن شي انه ضروري على نوعين اعني انه ضروري مطلقًا هو الذي مهما افترضت وهما وضعت من الشروط لا يمكن الا يكون هكذا

فهكذا

فهكذا هو وجود الله تعالى فانه ضروري على هذا النحو اما الشي الضروري شرطيًا وافتراضًا فانه على نوعين ايضًا الاول هو الذي اذا افترضت شيًا ما معينًا فيكون هو ضروريًا له بالكلية كالغذا بالنسبة الى حفظ الحيوة الثاني هو الذي اذا ما افترضت شيًا ما معينًا فيكون هو ضروريا نظرًا الى شي ما فقط بالجبل بالنسبة الى الصعو .

والحال انه لمن المحقق ان التجسد الالهي هو ضروريًا مطلقًا لانه قد كان ممكنًا الا يكون لا يعطا الكلمة الالهية اتخذ الطبيعة البشرية اختيارًا ومن المحقق ايضًا انه اذا افترضت ان الله رام ان يخلص الانسان بعد سقوطه في الخطية فيكون حينئذ التجسد الالهي ضروريًا على وجه ما اي انه يكون مفيدًا ومناسبًا جدا فيسال اذا ههنا عن هذا فقط اي هل ان التجسد الالهي كان ضروريًا بالكلية اذا افترض ان الله رام ان يصلح الانسان الساقط وذلك يوفا كاملا عن الخطايا لانه من المحقق انه لو افترضنا ان الله اراد ان يخلص الانسان من الخطية لم يكن التجسد الالهي ضروريًا بالكلية مطلقًا لانه قد كان يمكن الله بسماح رحمته الغير الموصوفة يغفر لنا خطايانا مجانًا او يوفا ما حقق تقدم له منا فيكون اذا المشكل انما في هذا وهو انه اذا ما افترضنا ان الله ما احب ان يخلص الانسان الا بوفى كامل متقدم له فيلًا فهل ان التجسد الالهي كان ضروريًا بالكلية وقد يتوقف حل هذا المشكل على شيئين الاول هل تقدر خليقة ما بسيطة ان تقدم لله عن الخطية وفا كاملًا موازيًا الدين لانه اذا امكن كذلك فلا يكون التجسد الالهي ضروريًا هذا

لبلوغ الغرض الا انه اذا عجزت الخليقة البسيطة عن ذلك فيكون حينئذ التجسد الالهي ضروريًا بالكلية الثاني هل ان سيدنا يسوع المسيح وفا عن الخطايا وفاءً وافرًا

الفصل الاول

هل يمكن خليقة بسيطة ان تفي عن خطية مميتة

انا نقسم هذا الفصل الى جزوين نصف في الجز الاول ماهية الوفا ونورد بعض اشيا ضرورية لاستفهام هذه القضية وفي الجز الثاني حل المشكل

الجزء الاول

في ايراد ماهية الوفا وغير ذلك

اعلم ان لفظة وفا تستعمل على ثلاثة انواع اولا على نوع ما هو المناسبة الواجبة كالوفا المطلوب المديني والمتقدم منهم اضرارًا واغتصابًا ثانيا على نوع المناسبة لكن ليس على حصر الكلام الكلي وهو تقدمة الشخص باختياره شيا يوازي الدين وذلك بماله وشي وليس هو ملتزمًا بتقدمته ثالثًا على النوع الحقيقي وحصر المعنى والوفا على هذا المعنى فان هو تقدمة الشخص اختياره اكرامًا موازيًا وذلك بما هوله وليس هو ملتزمًا وبنية الوفا عما افترى به على اخر من الخطية قلت اولا تقدمة الشخص باختياره وبهذا يتميز الوفا الصادر ثانيًا عظمة الخطية والافترا تكون باعتبار حقارة الشخص المفتري ومن ثم اذا ضرب فلاح ملكًا فيكون الافترا اعظم مما اذا ضرب ملك فلاحًا ثالثًا عظمة الافترا تكون باعتبار ذات الافترا وموضوعه وكيفية

اتجاهه

اتجاهه الى الشخص المفتري عليه باعتبار اعراض اخر غير هذه ولهذا عظمة الخطية العرضية ليست هي نظير عظمة الخطية المميتة لانه وان كان نظرًا الى الخطيتين شرف الشخص المفتري عليه واحدًا وحقارة الشخص المفتري هي هي على السوا الى ان الموضوع فيهما ليس هو واحدًا ولا ذات الخطية هي واحدة ولا اتجاه الافترا الى الشخص المفتري عليه هو اتجاه واحد لان موضوع الخطية المميتة ومادتها ونوع الاتجاه المذكور فكل من هذه تزيدها ثقلًا لانها تضاد وتلاشي ذات الغاية القصوى وتحوي التباعد من الله اما في الخطية العرضية فان الموضوع ونوع الاتجاه لا يتضمنان مثل هذه العظمة اعتبر ثالثًا ان بلفظة خليقة بسيطة لا نفهم شيًا اخر سوا خليقة غير متصفة باتحاد اقنوم الهي اي خليقة ليست هي الهًا بل انسان بسيط او ملاك بسيط ولو كانت متصفة بنعم فايقة الطبيعة اعتبر رابعًا ان بلفظة خطية نفهم هنا الخطية المميتة وقد يميز العلما ثلثة اشيا في الخطية وهي الاسية وذات الخطية المستوجبة العذاب والعذاب نفسه ثم انهم يقولون ان الاسية ايضًا تتضمن ثلثة اشيا الاول هو عيب يعتري النفس ويصير شنعة وهذا يتولد من تباعد الانسان من الله بالخطية الثاني هو الاسية والعداوة وهي قابحة في ان ياتي الانسان الى الله بتباعد ارادته من ارادته تعالى التي بها يصير نفسه غير اهل للمحبة الالهية الثالث هو الافترا الكاين باهانة الله الصادرة عن تباعد الانسان اختيارًا عن الله وتعديه على الحق الالهي الذي يلزمه بان يحب الله

افضل من حبه جميع الخلايق ثم انه في الخطية لقد يوجد نوعان
من الافترا الاول هو صوري وهذا هو اختياري ومقترن بعيب
الخطيه الثاني هو مادي قد يزال ان يكون اختيارًا ومقترنا بعيب
الخطيه لاجل ازدياد الانسان عن الافترا وتوبته عليه فالافترا
الصوري والعيب والاسية تبطل نبعة التقديس اما الافترا
المادي فمن حيث انه يمكن ان يستقيم بعد زوال العيب والهيبة
فانه لا يبطل الا بالعفو والترك او باستحواش كاف يتم الان نبيا
بتخصيص وفا السيد المسيح واستحقاقاته فاذا اما فهمت هذه
جيدًا فاعلم اننا هنا نتكلم اولا عن الوفا على حصر المعنى ثانيًا عن
خليقة بسيطة ثالثا عن الخطيه المعينه بالنسبة الى فاعلها والى
اخر غيره رابعًا عن الافترا عن الله بالخطية ولسنا نلاحظ هنا
عذابها ولا عيبها ولا العداوة والاسية ولو ان لفظة افترا ولفظة
اسية تستعملان على معنى واحد

الجزء الثاني

في حل السوال المتقدم ايراده وهو هل تستطيع خليقة بسيطة
ان تفي عن خطية معينه

ان معنى السوال هو هذا كما يتحقق مما تقدم هل ان خليقة بسيطة ملكا
كانت ام انسانًا ولو مهما كانت متصفة بمواهب النعمة تستطيع ان تقدم
لله وفاء تامًا على حصر المعنى عن خطية معينه مفعولة منها نفسها
او من غيرها او هل تستطيع ان تصلح ما افترا به على الله بالخطية
وتكرمه تعالى بمقدار ما اهين به اعني بالخطية

فنقول

فنقول انه لا يستطيع خليقة بسيطة ان تقدم لله وفاء تامًا عن الخطية
المميتة ونثبت ذلك اولا من المجمع التريدنتيني القايل في الفصل الثامن
من الجلسة الرابعة عشر ان كل كفايتنا اي كلما نقدر عليه هي من
السيد المسيح فاذا الوفا الكبير المقترن بوفا السيد المسيح ليس هو
كافيا نثبت ذلك ثانيًا بشهادات الابا القديسين قال القديس باسيليوس
في تفسير المزمور الثامن والعشرين انه لم يقدر احد غير انسان اله
ان يقدم ثمنا واجبا حقيقيا وقال القديس اغوستينوس في الفصل
بعد المايه من كتابه المسمى الاكليريديون ان الله رام ان لا يفتخر
احد في الاثنات ولا يفتخر الانسان في ذاته لان يسوع المسيح
نفسه الوسيط بين الله والناس لو لم يكن الها لما كان خلصنا:
وهكذا قال اخرون من الابا ثالثًا نثبت ذلك بدليل عقلي فنقول:
ان الوفا التام يقتضي شيين على الخصوص اولهما ان يكون موازيًا
ثانيهما ان يقدمه الموفي من ماله والحال انه لا يستطيع خليقة بسيطة:
ان تقدم وفا عن الخطية موازيا ولا تقدر ان تقدمه من ماله فلا:
تقدر اذًا ان تقدم لله وفاء تامًا الكبرى واضحًا التحقيق فلنثبت.
الصغرى وهي جزان الاول هو ان خليقة بسيطة لا تستطيع ان تقدم
لله وفا موازيا عن الخطية الثاني هو انها لا تقدر ان تفي من مالها
نثبت الجزء الاول فنقول انما كان متناهيًا بالكلية واقل قيمة في
الترتيب لا يستطيع ان يوازي ما هو في اعلى ترتيب وغير متناه على
وجه ما والحال ان افترا الخطية هو من اعلا ترتيب وغير
متناه على وجه ما ووفا الخليقة البسيطة هو من ادنى ترتيب

ومتناه بالكلية فلا يستطيع اذا وفا مقدم من خليقة بسيطة ان
يوازي افترا الخطية الكبرى واضحة فلنثبت الصغرى نظرًا الى
جزئيها اولًا ولنثبت ان افترا الخطيه هو على نظام على وجه ما نظرًا
الى وفا خليقة بسيطة نقول ان عظمة الاهانة تقاس بوجه الخصوص
على عظمة الشخص المفعول في حقه وتوضع معه على نوع ما في ترتيب
واحد اما الوفا فقياس بوجه الخصوص على الشخص الموفي ويوضع
معه على نوع الاهانة في حقه هو على ترتيبًا ونظامًا ما نظرًا الى
الخليقة حيث انه غير متناه وغير متعلق على احد بل هو اله اما الخليقة
فانها متناهية ومتعلقة جدًا نثبت الان ان افترا الخطيه هو غير
متناه على ما وانه وفا الخليقة البسيطة متناه بالكلية وذلك
لانه كما قررنا انما من عظمة الاهانة الخطيه تؤخذ من ثلثة اشيا
وهي شرف الشخص المفعولة في حقه وحقارة الشخص الفاعل
لها وكيفية الاتجاه الى الشخص المفترى عليه وهكذا ثمن الوفا يوخذ
من ثلثة اشيا ايضًا وهي الموضوع وشرف الشخص الموفي وبعض اعراض
اخر والحال ان الشخص المفعولة في حقه الاهانة هو غير
متناه وهو الله تعالى ذكره والشخص الماسي هو حقير في الغاية
وهو الانسان ونوع الاتجاه الى ربه بالاهانة وهو ثقيل ايضًا
وبخلاف ذلك وفا الخليقة البسيطة فان الموضوع وفعل الوفا
محدود ان احدًا والشخص الموفي ولو مهما كان مرتبًا بالنعم
فهو فقير حقير في الغاية وهو كالعدم تجاه الله واخيرًا
اعراض ثمن الوفا ليس لها اعتبار كبير جدًا فافترا الخطيه اذا

هو

هو غير متناه ووفا الشخص الماسي هو متناه وبالنتيجة ان افترا
الخطيه هو على ترتيبًا نظرًا الى وفا خليقة بسيطة
نثبت الجز الثاني من الصغرى المتقدمة وهو ان خليقة بسيطة لا
تستطيع ان تفي ما لها لان جميع الافعال الوفية التي يمكن ان تمارسها
الخليقة البسيطة هي تحت سلطان الله لكون الخليقة تكون
الخليقة البسيطة وكل افعالها وقواها هي متعلقة بالله

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الخطية الذي يسرق شيًا من ملك بيت هي اعظم
من خطية الذي يسرق شيًا من رجل فلاح فلا تزداد اذا الاهانة
عظمة من قبل شرف الشخص المفعوله في حقه

اجيب بهذا النتيجه لا تزداد الاهانة عظمة نظرًا الى الضرر المادي
مسلم نظرًا الى شرف الشخص المفعوله في حقه منكر

الاعتراض الثاني ان فعل المحبة هو غير متناه لان موضوعه هو غير
متناه وهو الله فبفعل المحبة اذا يوازي افترا الخطيه ولو كان
هذا الافترا غير متناه

اجيب بهذا المقدمة فعل المحبة هو غير متناه من خارج ومن قبل
موضوعه من حيث ان فعل المحبة يلاحظ موضوعًا غير متناه الا
انه ليس هو غير متناه من داخل وباطنًا اي انه ليس له ثمن باطن
غير متناه لانه وان كانت الفعل يتخذ من الموضوع النعيم والصلاح
الا انه لا يتخذ كونًا غير متناه ومن الموضوع البدا المتناهي كما تتخذ
بالخطيه كونًا غير متناه ومن عدم تناهي كون الشخص المفعولة

في حقه وذلك لانه اذا اعتبرنا الامر علي حسب راي الحكما نري
انه لا يزداد الفعل صلاحًا من قبل موضوع او فرصلاها كما يزداد
الافترا من قبل زيادة شرف الشخص المفتري عليه لانه مثلًا
لو وفي فلاحًا ملكًا من الحقوقات مقدار استحقاق فعله هذا
لا يوازي مقدار افتراه علي الملك لو انه لطمه وسبب ذلك هو لان
وفاية فلاح ملكًا من اللطم هو فعل والحال ان كل فعل انما يجد
شرفه من قبل الشخص الفاعل واما لطم انسان ملكه فليس هو
فعلًا فقط لكن انفعالًا ايضًا لان الذي يضرب ملكًا ياسى ويفتري
بهذا الفعل والحال ان الاسية والافترا هو انفعال وكل انفعال
يجد عظمه من قبل الشخص المنفعل

الاعتراض الثالث ان الانسان يقدر بواسطة النعمة انه يمارس
فعل الندامة الكاملة والمحبة والحال انه بهذا الفعل يمحوا الخطيه
بمقدار اذا ان يفي عن الخطية

اجيب مميزًا الصغري يمحوا الخطيه نظرًا الي عينها ونظرًا الي
التباعد عن الله سلم اما نظرًا الي الافترا فاميز ثانيًا يمحو الخطيه
نظرًا الي الافترا بقوة استحقاق السيد المسيح الوفائي المنسوب
له سلم بقوة فعل الندامة الكاملة فقط منكر

الاعتراض الرابع ان الانسان بفعل الندامة الكاملة يستحق
خيرة الاجر التي هي علي نوع ما خير غير متناه فاذا يقدر بهذه
الفعل عينه ان يفي عن الخطيه مع شره غير متناه علي نوع ما

اجيب مميزًا المقدمة يقدر علي ذلك بفعل الندامة الكاملة
المقترنة

المقترنة باستحقاق السيد المسيح سلم بغير هذا الفعل نظرًا الي ذاته منكر

الفصل الثاني

في هل وفا سيدنا يسوع المسيح عن الخطيه وفا تامًا مساويًا

انا قد تقدمنا وقلنا ان الوفا التام علي حصر المعني يلتزم خمسة اشيا
اولًا ان يكون رد الاكرام اختياريًا ثانيًا ان يكون موازيًا ثالثًا ان يكون
مما للموفي رابعًا ان يكون بما لا يلتزم به الموفي خامسًا ان يكون له صلاح
الافترا علي الغير وهذا الشرط الخامس يتضمن شيين اولهما ان يتقدم
الوفا لاجل اصلاح الافترا ثانيهما ان يكون الوفا للغير لانه لا يقال
علي معني حقيقي ان احدًا يفي لذاته لكن لغيره فقط

فاولًا الشرط الاول هو موجود في وفا السيد المسيح لانه تقدم من اجل
انه اراده ثانيًا هو من المحقق انه تعالي وفي بيصلح الافترا الواصل الي
الله من قبل الخطية لانه تالم من اجل خطايانا كما قيل في مواضع كثيرة
من الكتب المقدسه فالمشكل اذًا يلاحظ بقية الشروط ثم يقال ايضًا
هل ان وفي السيد المسيح كان علي حسب صرامة العدل بالكلية ولذلك
يجزي هذا الفصل الي اربعة اجزا ففي الجز الاول نفحص هل ان
وفا السيد المسيح موازٍ وفي الثاني هل ان هذا الوفا كان مما له تعالي
وفي الثالث هل كان هذا الوفا مقدمًا للغير وفي الرابع هل كان
علي حسب صرامة العدل بالكلية

الجزء الاول

في هل ان وفا السيد المسيح كان موازيًا وغير متناه

اعلم ان ثمن وفا سيدنا يسوع المسيح هو ثلثة انواع فالثمن الاول هو

مانهي ثمّ من قبل انفعال السيد المسيح نفسها الثمن الثاني هو عرض وهو من قبل بعض اعراض افعال السيد المسيح ومن نعمة التقديس التي كانت تصير تلك الافعال مستحقة الثمن الثالث هو جوهري وهو من قبل الاقنوم الموفي اما ثمن وفا السيد المسيح المانهي فقد كان متناهيًا وكذلك الثمن العرض ايضًا لان الاشيا التي تولد منها هذان الثمنان اما انها متناهية كالنعمة وبقية الاعراض التي اما انها تسعي سعيًا متناهيًا فقط مثلاً كون الله موضوع الافعال فاما الثمن الجوهري فانه هو غير متناه كما ان الاقنوم الذي يتولد منه هذا الثمن هو غير متناه ثمّ ان هذا الثمن الجوهري اي الذي يحصل من قبل الاقنوم يعم علي نوعين اصليًا وتابعًا فالثمن الجوهري الاصلي هو الذي يوخذ عن اقنومية الكلمة الالهية عينها بحسبما هو شي متقدم ولجز الثمن وذلك لان بعضًا من افعال السيد المسيح كتلك التي واضع بها ذاته وقدم بها ذاته لا تتضمن تقدمة جوهر افعاله تعالي فقط لانها تتضمن تقدمة الاقنوم المقدم ذاته ايضًا من قبل الاقنوم الملاحظ هكذا من الفعل ايضًا يتولد ثمن ما ذي يقدم ويرفع من اجل الوفا اما الثمن الجوهري التابع فهو الذي يوخذ من قبل الاقنوم الكلمة الالهية كانه عرض يشرف الفعل ويصيره مستحقًا كما ان شرف اقنوم الملك هو عرض يزيد ثمن افعاله المحدية والحال انه اذ يقال هل كان وفاء سيدنا يسوع المسيح موازيًا وغير متناه لا يلاحظ هذا الوفا نظرًا الي الثمن المانهي او العرض محضًا لكنه يلاحظ نظرًا الي الثمن الجوهري لا الاصلي فقط بل التابع

ايضًا

ايضًا وهو الذي يوخذ من قبل اقنومية الكلمة الالهية كما ذكرنا فالمشكل اذًا هنا يتضمن شيئين الاول هل ان وفا السيد المسيح رد بمقدار ما قد كان يمكن ان يطلبه الله بعدل لاصلاح الافترا الذي صدر عنه الخطية اصلاحًا كاملاً الشي الثاني هو كان هذا الوفا غير متناه ووافرًا فاقول اولاً ان الوفا المقدم من سيدنا يسوع المسيح كان موازيًا ونثبت ذلك اولاً بشهادة الكتاب المقدس قال الرسول حيث

رو ٥ ع ٢٠

حيث تكاثرت الخطيه فهناك تفاضلت النعمه ومحي ميز القضا المضاد لنا الذي كان ضدنا واخذه من الوسط فركزه في الصليب ثانيًا نثبت ذلك بشهادات الابا القديسين فيقول الذهبي الفم في الفصل الخامس من عظته العاشرة في رسالة القديس بولس الي اهل روميه ان السيد المسيح وفا افضل كثيرًا مما كنا مديونين به وفا اوفر من

رو ١٠ ع ٨

وفور البحور العظيم بالنسبة الي نقطة ما صغيرة وهكذا قال القديسان ماري اثناسيوس والجليل اغسطينوس وغيرهما ثالثًا نثبت ذلك بدليل عقلي فنقول ان ثمن وفا المسيح كان غير متناه علي حصر الكلام فقد كان اذًا فلما يكون موازيًا لانه اما ان شر الخطيئة ليس هو غير متناه علي حصر الكلام بل غير متناه بوجه ما هذا هو الراي الافضل احتمالاً وان كان غير متناه علي حصر الكلام لمن المحقق انه لا يكون فائقًا ثمن استحقاق السيد المسيح كما سنوضح ذلك في قولنا الثاني حيث محل الاعتراضات اقول ثانيًا ان ثمن وفا السيد المسيح كان غير متناه وهذا نثبته اولاً بشهادة البابا اكليمنضوس السادس لانه قال ان استحقاقات سيدنا يسوع المسيح هي غير متناهية وان نقطة واحدة

من دمه الزكي كانت مكافية لفدا البشر ثانيا نثبت ذلك بدليل عقلي ان ثمن الوفا توخذ من قبل شرف الشخص الموفي والحال ان شرف قنوم السيد المسيح هو غير متناه على حصر الكلام ومطلقًا فاذا الخ

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لا يمكن ان قنومًا الهيًا يضع ذاته ويقدم نفسه فاذًا لا يتخذ ثمن من قبل قنوم الهي

اجيب عبرًا المقدمه انه لا يمكن لقنوم الهي نظرًا الي ذاته ان يخضع نفسه ويقدمها سلم لا يمكن ذلك لقنوم الهي متحد مع ناسوت منكرة لان الرسول قال عنه تعالي انه واضع نفسه فقنوم المسيح اذا واضع ذاته بالتجسد اتضع ايضًا نظرًا الي كونه متحدًا مع الناسوت

الاعتراض الثاني ان ثمن افعال السيد المسيح هو شي مخلوق فهو اذًا محدود

اجيب بانكار المقدمه لان الثمن ليس هو شيًا وجوديًا طبيعيًا بل هو شي وجودي ادبي ومن ثم ليس هو شيًا مخلوقًا ولا شيًا غير مخلوق بل هو الاسم الحقيقي الذي عليه يعتمد اعتبار اسد لثمن الشي واعتبار الحكما ايضًا

الاعتراض الثالث لو كانت افعال السيد المسيح تتخذ من الشرف القنومي ثمنًا غير متناه لنتج من ذلك ان ثمن كل فعل من افعال السيد المسيح الخ موازي ثمن بقية افعاله كلها والحال ان هذا القول يضاد العقول فاذا

اجيب عبرًا الكبري انه قد كان ينتج ان ثمن كل فعل من افعال السيد المسيح يوازي ثمن بقية افعاله كلها نظرًا الي قوتها الباطنه سلم نظرًا الي كونها منكر

الاعتراض الرابع انه قد كان ينتج ايضًا ان السيد المسيح وفي بفعل

واحد

واحد اي ايما فعل كان من افعاله وفاه متوافرًا

اجيب بانكار ذلك لانه لكي يكون عمل السيد المسيح وفاه شيًا حقًا فلا يكفيه ان يوازي الافترا فقط بل ينبغي له ايضًا ان يقبله الله وفاءً عن الخطية او فلما يكون يجب ان يقدمه السيد المسيح لله ابيه لهذه الغاية ويمارسه بنية ان يفي به عن الخطية والحال ان سيدنا يسوع المسيح لم يقدم ايما فعل كان من افعاله بنية وفاء تام وكامل عن الخطيه لكنه تعالي قدم موته فقط بهذه النية ولم يرد ان تكون لبقية افعاله قوة للوفا عن الخطية الا بتعلقها بهذا الموت الالهي

الاعتراض الخامس ان كان السيد المسيح قد وفي عن الخطيه وفاء وافرًا فلا يلزمنا الان ان نفي عنها

اجيب منكرًا لانه ولو ان وفا السيد المسيح هو غير متناه الا انه جل عدله لم يرد ان ينسب هذا الوفا لنا الا بشرط ان نصنع نحن ايضًا وكذلك اولًا لكي يصيرنا هذا متكاملين ثانيًا لانه امر حميد ومجيد ان يعمل الانسان مع الله في امر خلاصه

انتج مما اوردناه ان وفا السيد المسيح ليس هو موازيًا فقط بل انه هو وافرًا ايضًا على ان شر الخطيه اما انه هو غير متناه بوجه ما فقط لم نعد الراي بخيال الاحتمال او انه غير متناه مطلقًا فان كان شر الخطيه غير متناه بوجه ما فقط فلهذا نتج ان ثمن استحقاقات السيد المسيح يفوق كل شر الخطيه لان ثمن استحقاقاته تعالي هو غير متناه مطلقًا اما شر الخطايا فانه غير متناه بوجه ما

فقط وان قلت ان ثمر الخطية هو غير متناه ومطلقا سيكون من
المحقق ايضا ان ثمن استحقاقات السيد المسيح يفوق علي ثمر الخطية
لان هذا الثمن يتضمن الاقنوم الالهي ويشرف عزته الغير المتناهي
والحال ان شرف عزة اقنوم الهي وكون هذا الشرف غير متناهي يفوقان
علي كل شي اخر غير متناه ولا يتقاض العقول القول عن شي غير متناه
انه يفوق في الكمال علي اخر غير متناه ايضا لان نور الجرم السماوي
لو يكون غير متناه لكان شيا اكمل من حرارة غير متناهية

الجزء الثاني

هو ان السيد المسيح وفي عماله وفيما لم يكن ملتزما به
اعلم اولا ان الشي المختص باحد والعطي من يعطي عماله هو الشي الذي
هو انه يخص ما خده لاحق عليه لاحد سواه ثانيا انه يجب ان نعتبر
شيئين في افعال السيد المسيح اولا هو مادة هذه الافعال
الثاني هو ثمنها اما ثمنها فينقسم الي ثلثة اقسام كما اوضحنا
بما تقدم اي الثمن المانحي والثمن العرضي والثمن الجوهري وهذا
ينقسم الي قسمين اصلي وتابع كما قررنا فالثمن المانحي والعرضي هما متناهيان
اما الثمن الجوهري اصليا كان او تابعا فهو غير متناه
فاذ قد بان اذا هل ان السيد المسيح وفي عماله اي من اشيا تخصه
به فلا نلاحظ هنا مادة افعاله لان الثلثة الاقانيم لهم سلطان
عليها حيث ان هذه الافعال متعلقة بهم نظرا الي وجودها
وحفظ وجودها ولا يبان ايضا هنا عن ثمن هذه الافعال
الاخر المتناهي اعني عن الثمن المانحي او العرضي لان هذا الثمن كان
تحت

تحت سلطان الله فظهر البادي التي صدر عنها اعني بها التمة
والارادة والاختيار والنية وغير هذه فاذا صعوبة المشكل قايمة
في هذا وهو هل ان الوفا المقدم من السيد المسيح نظرا الي الثمن
الجوهري اعني الاصلي والتابع ثمنا متخذا من قبل اقنومية الكلمة
الالهية قد كان مختصا بالسيد المسيح حتي انه تعالي كان له الملاحظة
علي ذلك الافعال بهذا النوع اي بسلطان حقيقي يخصه علي تلك
الافعال ولا يخص له اقنوميتن الاخريين
فاقول اولا ان وفاة سيدنا يسوع المسيح كان عماله اي عما كان مختصا
به وذلك لانه تعالي كما قال القديس ديونيسيوس وفي بافعال كانت
افعال انسان واله معا وقد وفي بهذه الافعال الملاحظة
نظرا الي ثمنها الجوهري والحال ان هذه الافعال نظرا الي
ذلك قد كانت مختصه بالسيد المسيح فاذا النتيجة فالكبري هي واضحة
فنثبت الصغري فنقول ان الثمن الجوهري قد كان يتحصل من
اقنومة الكلمة الالهية والحال ان هذا الثمن كان مختصا بالسيد
المسيح ولم يكن تحت سلطان الله لانه كان ان هذه الاقنومية
الالهية هي التي وحدها تحدد الناسوت هكذا هي وحدها
ونظرا الي كونها محددة لهذا الناسوت تفيض هذا الثمن
ولها وحدها حق وسلطان عليه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الاعمال التي بها وفي السيد المسيح لا
كانت تحت سلطان الله فلم تكن اذا تخصه به اي السيد المسيح

اجيب بتمييز المقدمة كانت تحت سلطان الله نظرًا الى مادتها
وشخصها الناسوتي سلم نظرًا الى شخصها الجوهري وانكر المناقي منكر
الاعتراض الثاني ان الكلمة الالهية كان الاقنوم المفعول الحسية
ضده فاذا افعال السيد المسيح الملاحظة نظرًا الى شخصها الجوهري
اذا كانت تحت سلطان الكلمة الالهية فكانت ايضا تحت سلطان
صاحب الدين اعني تحت سلطان من كان يجب ان يوفي له وبالتجيه
لم تكن مختصه للاقنوم الموفي
اجيب عنه فاقول ان افعال السيد المسيح الملاحظة نظرًا الى شخصها
الجوهري وقد كانت تحت سلطان الكلمة الالهيه نظرا الى
كونها محدودة الناسوت سلم نظرًا الى كونه محدودة اللاهوت منكر
على ان قنومية الكلمة بحسبما هي محدودة الطبيعه الالهية فقد كانت
صاحب الدين والاقنوم المفعول الحسية ضده اما بحسبما هي محدودة
الناسوت فقد كانت المديونة والحال ان ثمن ايمان السيد المسيح
الجوهري قد كان تحت سلطان قنومية الكلمة الالهية بحسبما هي
محدودة الناسوت فقط لا بحسبما محدودة اللاهوت فالتجيه
لم يكن وفا السيد المسيح مما كان لصاحب الدين
الاعتراض الثالث ان السيد المسيح وفي بحسبما هو انسان
والحال ان كلما للانسان هو تحت سلطان الله فالذي
وفا به السيد المسيح قد كان تحت سلطان الله
اجيب عنه المقدمة ان السيد المسيح وفي بحسبما هو انسان اله
سلم بحسبما هو انسان فقط منكر على ان صفات السيد المسيح
تقسم

تقسم على ثلثة اقسام لانه بعضها يخصه تعالى بحسبما هو اله مثالا
المتمتع بمشاهدة الله عيانا وبعضه يخصه تعالى بحسبما هو انسان
ولا يخصه بحسبما هو اله الا باشتراك الاسما كما نقول عنه عز شانه
انه تالم ومات وبعضها تخصه بحسبما هو انسان اله كتقدمة ذاته
لاجل فدا العالم والوفا عنه اما عن القضية الثانية وهي هل ان
السيد المسيح وفاه بما لم يكن ملتزمًا به فان معنى هذا القول هو هذا
اي هل انه تعالى كان قد التزم ان يمارس ما قد مارسه من الافعال
ليفي عنا لو انه لم يرد ان يفي عن الخطيه
فاقول ثانيًا ان سيدنا يسوع المسيح وفا بما لم يكن ملتزمًا به واثبت
ذلك هكذا انه تقدس اسمه وفي بافعاله الملاحظة نظرا الى شخصها
الجوهري والحال انه تعالى لم يكن ملتزمًا بهذه الافعال نظرًا
الى هذا الشخص فقد وفي اذًا بما لم يكن ملتزمًا به الكبرى واضحة
وتثبت الصغرى انه لو التزم جل ذكره بهذه الافعال بوجه
من الوجوه لكان ذلك على الخصوص بوجه معرفة الجميل والحال
انه تعالى لم يكن ملتزمًا بهذه الافعال لوجه يتولد من اقتبال
احسان ما والحال ان السيد المسيح لم يقتبل احسانا يقتضي
ويلتزم افعال الملاحظة نظرًا الى شخصها الجوهري لان الحسنات
الممنوحه له تعالى هي متناهية مطلقًا وعلى حصر الكلام والحال
انه ضد العدل ان يطلب شي غير متناه عوضًا عن شي متناه

انه لا يصير وفا بواسطة شي معطى لاجل غاية الوفا والحال انه

السيد المسيح وفي بواسطة الاتحاد مع اقنوم الابن الذي قد اعطي لاجل
غاية الوفاة فلم يقدر اذا ان يفي به علي حصر المعنى وبالنتيجه لم يكن
السيد المسيح بشيء لم يكن ملتزم به
اجيب عن الكبرى ان كان المقتبل ما قد اعطيه لاجل غاية الوفا لا يعطي
ثمنا مختصا له سلم اما ان كان يعطي ثمنا مختصا له فنكر فالسيد المسيح
نعم انه وفي بواسطة الاتحاد مع اقنوم الابن وكان هذا الاتحاد كشرط
يعطي الشرط الذي بدونه لم تكن بلغت افعاله الى هذا الثمن المذكور
الاعتراض الرابع انه لقد كان يمكن ان الله يقتضي ويلتزم افعال السيد
المسيح بوجه سوى الجميل لاجل الاتحاد الالهي المعطى له فيكون اذا
تقدس اسمه ملتزما بها
اجيب عن المقدمه افعال السيد المسيح نظرا الى مادتها وثمنها
المتناهي سلم نظرا الى ثمنها الغير المتناهي منكر واني اميزه كذا
فانزل بعضا من افعاله فليكن افعاله كلها مثلا

الجزء الثالث

هل ان وفا السيد المسيح كان مقدما لاخرة ؞ ؞

اعلم ان العلما يميزون هنا الثلثة المفعولات وهي ثمن اخر واحد
اخر وغيره فالمفعولة الاولى تدل علي تمييز الطبيعه والثانية تدل علي تمييز
الاقنوم ولفظة غير علي حسب المعنى المستعمل هنا تدل علي تمييز السلطان
والحق ومن ثم الاقنوم المتحد طبيعتين يقال عنه انه غير بالنسبة
الى ذاته ان كان يملك سلطانا نظرا الى احدى طبيعته لا يملكه
نظرا الى الاخرى فيسال اذا هل انه وفاه السيد المسيح كان
للغير

للغير اي هل الاقنوم الموفي كان غير الاقنوم المفعولة لاجله هذه
الموفي له اقول ان وفاء سيدنا يسوع المسيح كان بالكفاية للغير
واثبت ذلك هكذا ان وفا اقنوم له طبيعة مختلفه وسلطان
مختلف وسند متميز قلما يكون متميزا بالقوم من الاقنوم الذي يفي
فهو الكفاية وفا للغير والحال ان وفا السيد المسيح قد كان
هكذا فقد كان اذا بالكفاية للغير اثبات الكبرى ان السبب الذي
من اجله ينبغي ان يكون فعل العدل للغير هو لان كل اشتراك لا يصح
الا بواسطة التزام متردد عادل حتى انه يكون في الطرفين حق علي
التصرف بما يعطي والحال انه حيث يكون طبيعتان وارادتان
وسلطانات مختلفات فهناك يمكن ان يصير اشتراك حقيقي ؞
متضمنا التزاما مترددا على انه من شان الارادة ان تستطيع
ان تلزم ذاتها وان تنتقل لاحد سلطاناتها وحقها بالتالي
حيث تكون طبيعتان وارادتان وحيث يوجد سلطانات
مختلفات فهناك يوجد ايضا تمييز قلما يكون بالقوم في السند
اي في الاقنوم وبالنتيجه يمكن ان يكون هناك وفا اقنوم للغير
اثبات الصغرى الدليل المتقدم ان وفاء السيد المسيح كان
من قبل اقنومية الكلمة الالهيه بما هي محدودة الناسوت
والحال ان اقنومية الكلمة بما هي محدودة الناسوت لها
طبيعه وارادة مختلفتان وسلطان مختلف واقنوم متميز قلما
يكون متميزا بالقوم من الاقنوم الموفى له فقد وفي اذا السيد
المسيح للغير

الجزء الرابع

هل ان وفا السيد المسيح كان على حسب كل صرامة العدل

نقول ان وفا السيد المسيح كان على حسب كل صرامة العدل ونثبت
ذلك هكذا قال الرسول الالهي انكم اشتريتم بثمن عظيم حتى نثبت ذلك
بطيل على نقول ان كل الشروط التي تقتضيها الشرايع لكي يكون الوفا
تامًّا توجد في وفا السيد المسيح فاذا الخ

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه ينبغي ان يقدم الوفا من الاقنوم الماسي والحال
ان وفا السيد المسيح ليس هو هكذا فاذا لم يكن الوفا بحسب التزام العدل

اجيب بميز الكبرى فاقول ان كان الاقنوم الماسي اليه لا يقبل وفا غريب
فسلم واما ان كان يقبل ذلك فمنازع والحال ان الله قبل وفا السيد المسيح

الاعتراض الثاني انه حينما يقبل الاقنوم الماسي اليه وفا اقنوم غريب
فحينئذ يكون قد ارتجع عن حقه على من اسي اليه الذي به كان يستطيع
ان يلزمه بالوفا والحال انه حيث يوجد ترك حق فهناك لا يوجد
وفا على حسب صرامة العدل فاذا الخ

اجيب بتمييز الكبرى ان الاقنوم الماسي اليه ترتجع عن حقه على الاقنوم
الماسي ويكتسب حقا جديدا على اقنوم غريب مسلم يرتجع ولا يكتسب حقا جديدا
منازع ثم اميز الصغرى على النحو المذكور فاقول حيث يوجد ترك حق ولا
يوجد هناك اكتساب حق اخر فحينئذ لا يكون الوفا على حسب
صرامة العدل مسلم حيث يوجد ترك حق مع اكتساب حق اخر
فهناك

فهناك لا يوجد وفا على حسب صرامة العدل منكر

الاعتراض الثالث ان الله بقبوله وفا غريبًا مجانًا ترك للبشر ما كانوا له
يستوجبون وهو سلب النعمة وعدم الخلاص فاذا وفا السيد المسيح
يفترض ترك ما حق

اجيب بميز النتيجة وفا السيد المسيح يفترض ترك حق ما للمسيح
سلم للسيد المسيح منكر

سؤال هل ان وفا السيد المسيح يستلزم ضرورة اشتراطًا ما
وهل ان وفا تعالى احتاج الى رضى المتقدم له هذا الوفا وقبوله

اجيب نعم لان الوفا الذي ليس هو من قبل الاقنوم المديون يحتاج
الى رضى وقبول من الشخص الماسي اليه له حق على الوفا من الشخص
الماسي على انه بعد يميز الوفا من الدين وهو انه من حيث ان الدين
يلاحظ اصلاح الضرر الحاصل في خيرات الشخص و[illegible] فلا
يحتاج ان يتم على يد من سبب الضرر لكن يمكن ان يتم على يد اخر اما
الوفا فمن حيث انه يلاحظ الاكرام المسلوب ولان الاكرام هو شهادة
مطابقة للقدر فينبغي ان يتم على يد المفتري نفسه ولا يمكن ان يتم على
يد غيره افضل شرفًا اذا لم يرتض بذلك الشخص المفترى عليه لا سيما
اذ كان لهذا الشخص حق على طلب الوفا من افترى عليه فاذا من
حيث ان وفا السيد المسيح لم يتم بالاقنوم المديون اولا يتم بنفسه وقد
كان لله الديان الاعظم ان يطلب الانتقام من خطايا البشر فقد كان
يمكن ان الله لا يقبله ولذلك احتيج الى هذا الرضى والقبول ليكون
الوفا واجبًا والحال ان من المحقق ان الله قبل وفا السيد المسيح وانه صار

فيما بينهما اشتراط لانه قيل في الكتاب المقدس ذبيحه وقربانا لم تشا
بل كملت مسامع حينيذ قلت هكذا اتي في راس الكتاب قد كتب لاجلي
لكي اعمل بمسرتك الهي اني لقد اردت اذ وضع نفسه عن الخطيه
بيطرز رغا طويلا

سوال هل ان وفا السيد المسيح كان فعل العدل البدلي

اجيب ان العدل اما هو شرعي ويلاحظ خيرا لجماعة الواجب تحصيله
بالشرايع اما هو توزيعي ويلاحظ خير الجماعة الواجب توزيعه بالعدل
فيما بين اجزايه اما هو بدلي وبه يورد على السوا كان لازما رده من قبل
العدل الصارم فاذا تقرر ذلك فنقول ان وفا السيد المسيح كان فعل
العدل البدلي لانه كان يلاحظ ملاحظة مستقيمه افترا البشر على الله
بالخطية ووفا الدين على الوجه التام وبالسوية

المقالة الثالثة

فى اتحاد القنوم الالهي الطبيعه الانسانيه

اننا نقسم هذه المقاله الي ثلثة فصول في الفصل الاول نتكلم عن
هذا الاتحاد الملاحظ نظرا الي ذاته وفي الثاني نصف ما يخص هذا الاتحاد
نظرا الي القنوم المتحد وفي الثالث نورد ما يلايم هذا الاتحاد نظرا
الي الطبيعه المتحده

الفصل الاول

في اتحاد القنوم الالهي بالطبيعه الانسانيه نظرا الي ذاته

اننا نقسم هذا الفصل الي ثلثة اجزا ففي الجز الاول نفسر ما هو هذا
الاتحاد نظرا الي ذاته وفي الثاني نبحث في هل كان هذا الاتحاد
زكيا

زكيا وفي الثالث نتكلم عن الاشتراك في الاسما الموسس على هذا الاتحاد

الجزء الاول

في اي شي هو هذا الاتحاد الالهي نظرا الي ذاته

ان اغلب المعلمين اللاهوتيين يقولون ان الاتحاد المعنوي الذي نحن
في صدده هو نوع جوهري دقايق الطبيعه تتحد به الطبيعه البشريه
بالكلمة الالهية ثم ان هولا المعلمين يقولون ايضا ان هذا النوع هو شي
وجودي متميز من ناسوت السيد المسيح تميزا حقيقيا يدعي التمييز
الحقيقي الصغير وقد يتضمن اتحادين جزئين احدهما مادي والاخر روحي
وهذا ان الاتحادين يتحدان بعضهما ببعض باتحاد ثالث وهكذا يتم الاتحاد
التام بين القنوم الالهي والطبيعه البشريه

اما نحن فنقول ان اتحاد القنوم الالهي بالطبيعه البشرية لا يتميز من
الحدين المتحدين ونثبت ذلك اولا لان الكلمة الالهية هو متحد بالناسوت
اتحادا باطنا ومع ذلك فقد يعترف هولا المعلمون بان الكلمة الالهية
لا يقبل باطنا شيا وجوديا بصيره تعالي متحدا لانه قد كان يتغير بذلك
فاذا بقياس المماثله لا يحتاج ايضا ان يقبل الناسوت باطنا هذا الشي
الوجودي لكي يتحد به بالكلمة الالهية

غير انهم يجيبون انه لكي يتحد الكلمه الالهية والناسوت اتحادا باطنا
فيكفي ان يقبل الناسوت الاتحاد باطنا على ان هذا الاتحاد على قولهم
يداخل الناسوت ويلتصق بالكلمة الالهية خارجا فقط لانه لو كان
الكلمة الالهية يقبل هذا الاتحاد باطنا لاعتراه تعالي التغير اما نحن
فنجيب قايلين كيف يمكن ان يكون الكلمة الالهية متحدا اتحادا باطنا

بواسطة اتحاد خارج عنه وغير مقبول فيه فالكلمة الالهية اذا يتحد
مع الناسوت بذاته اتحاداً باطنًا لا بنوع او بشي ما وجودي مقتبل بي
الناسوت وبالنتيجه لقد يمكن ان يتحد بشي خلوًا من شي ما وجودي
مصدر جديدًا نثبت ذلك ثانيًا انه ان كان الاتحاد هو شيًا ما وجوديًا
متميزًا من الناسوت تميزًا حقيقيًا فقد يحتاج ضرورة الي اتحاد اخر ؛
لكي يتحد به الاتحاد الاول ثم هذا نفسه اعني الاتحاد الثاني يحتاج ؛
الي اتحاد اخر لكي يتحد بواسطته وهلم جرا وهكذا يتصل عدد الاتحاد
الي ما لا ينتهي والحال ان هذا القول يضاد المعقول

فيجيب هنا الملحدون الذين ندحض رايهم قايلين انه لا يحتاج الي
اتحاد ثان لكي يتحد به الاتحاد الاول وذلك لان الاتحاد الاول
ليس هو قابلاً هذا الاتحاد وغير قابله لكنه يقتضيه طبعًا

اما نحن فنجيب علي حسب هذا القياس نفسه قايلين لم لا يجوز ان
يقال عن طبيعة السيد المسيح البشريه ليست هي قابلة هذه الاتحاد
وغير قابلة ان الله يبطرها بلا اتحاد مع الكلمة الالهية وذلك بما انه
تعالى خلقها في الكلمة الذي منه تحل باطنًا وتستقر فيه وبه هي
متعلقة وهكذا لا حاجة لنا في ان نلتجي الي هذه القياس الغير ممكن

؛ فهذه الذي اخترعه اولئك ه
الملحدون ليوهموا انهم يبطلون
ناسوت السيد المسيح لا
بالاتحاد مع الكلمة ع
الالهية
غ

الجزء

الجزء الاول

هل ان اتحاد الكلمة الالهية بالطبيعة الانسانية هو اتحاد تركيبي

اعلم ان معنى السوال المتقدم هو هذا هل ان اقنوم السيد المسيح
بما هو مشتمل علي الناسوت والكلمة الالهية هو مركب اقول ان
الاتحاد المتقدم ذكره هو تركيبي ولاثبات ذلك اقول اولاً ان المجمع
القسطنطيني الثاني في القانون السابع قال ان سيدنا يسوع المسيح
هو مركب من طبيعتين ثانيًا اثبت ذلك بدليل عقلي ان الذي يشتمل علي
اشيا وجوديه كثيره متميزه بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا ومتحده بعضها
ببعض فهو مركب والحال ان اقنوم السيد المسيح هو هكذا لان الكلمة
الالهية والناسوت يتميزان بعضها من بعض تميزًا حقيقيًا فقد
وجد اذا تركيب في اقنوم السيد المسيح

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول لو يكون اقنوم السيد المسيح مركبًا لكان الاقنوم الالهي
ناقصًا لان كل تركيب يقتضي النقص والحال ان اقنوم السيد المسيح ليس
هو ناقصًا فليس هو اذا مركبًا
اجيب باذكار الكبري وتمييز اثباتها هكذا ان كل شي مركب يقتضي شيا ما
ناقصًا او كل تركيب يقتضي النقص اذا كان مركبًا من اجزاء مكملة بعضها بعض
ومتعلقة بعضها ببعض سلم اما اذا كان مركبًا من شيين احدهما متناه
فيكمل والاخر غير متناه يكمل ولا يكمل علي وجه من الوجوه فنكر والحال ان
الكلمة الالهيه في السيد المسيح هو غير متناه وقد يكمل الناسوت ولا يكمل هو علي وجه ما
الاعتراض الثاني ان كل جز هو متعلق بالجمع والحال انه لا يمكن ان يكون
الكلمة الالهية متعلقًا بالمسيح فلا يمكن اذا ان يكون جز المسيح ومن ثم لا

يمكن ان يكون قنوم السيد المسيح مركبا
اجيب مميزا الكبرى وان كل جز على حصر الكلام اعني كل جزء كامل
ويكمل مسلم كل جز مطلقًا وعلى المعنى العام اعني كل جز هو كامل
ولا يكمل على وجه من الوجوه كما هو الكلمة الالهية منكر

الاعتراض الثالث ان كل جز هو اصغر من المجموع الذي هو جزء
ان كان الجز هو جزا على حصر الكلام وجزا متناهيًا سلم ان كان
هو جزا بالمساحة وجزا غير متناه هو على نوع من الانواع كما هي
الكلمة الالهية فنكر

سوال هل ان السيد المسيح شي مجموع بالذات
اجيب مميزا انه اذا فهمنا بلفظة مجموع شيا مركبا من اجزا غير
كاملة ومرتبة طبعًا لتركيب مجموع تكمل اجزا بعضها بعضًا فعلى
هذا المعنى ليس السيد المسيح مجموعًا بالذات لان الكلمة الالهية
ليس هو غير تام ولا تقتضي طبيعته ان يتحد بالناسوت ولا يمكن
ان يكمل من الناسوت اما اذا فهمنا بلفظة مجموع شيا مركبا
من شيين متحدين بعضهما ببعض اتحادًا جوهريًا احدهما
يكمل الاخر باطنًا فعلى هذا المعنى يكون السيد المسيح مجموعًا
بالذات لان الكلمة الالهية هو متحد بالناسوت اتحادًا جوهريًا
ويكمل الناسوت باطنًا

اعتراض ان المجموع المركب من اشيا تامة هو مجموع عرضي لا ذاتي
والحال ان السيد المسيح هو مركب من اشيا تامة فليس
هو اذًا مجموعًا ذاتيًا

اجيب

اجيب مميزا ان كانت تلك الاشيا تامة في كل نوع سلم اما ان
كان احدا لشيين هو غير تام في كل نوع لكن يكمل من الاخر باطنًا
باتحاده به اتحادًا جوهريًا فنكر والحال انه وان كان ناسوت السيد
المسيح هو تامًا حقًا نظرًا الى الطبيعة بمعنى انه متصف بكل الاجزا
الضرورية للطبيعة البشرية الا انه لم يكن تامًا من كل جهة لانه قد
كان يمكن ان يتم من شكل ايضا وذلك باطنًا

الجزء الثالث
في الاشتراك بالاسما

اعلم ان الاسم او التسمية ههنا لا يراد بها سوا الحال ما وصفة ما فاقول
اذن لان الاشتراك بالاسما هو الذي به طبيعتان وكلا اتصاعن
قنوم واحد وبعضها عن بعض بلفظة مولف
هذا الاشتراك نوعان فالنوع الاول يتوقف على ان يقال طبيعتان
بلفظ مولف اي متضمن المادة والصورة عن قنوم الكلمة الالهية وعلى
ان يقال بعضها عن بعض كقولنا قنوم الكلمة الالهية هو الله وقنوم
الكلمة الالهية هو انسان والله هو انسان وذلك الانسان هو الله
النوع الثاني يتوقف على هذا وهو ان صفات هاتين الطبيعتين تقال
ايضا بلفظة مولف عن قنوم واحد ويقال بعضها عن بعض فيقال
حينئذ السيد المسيح هو ازلي غير قابل الموت غير متعلق باحد وهلم جرا
وكذلك يقال جيدًا للسيد المسيح هو زمني قابل الموت الخ وهكذا
يجوز ايضا هذا القول الغير القابل الموت قد مات والازلي صار زمنيا
وقد قلنا لفظة مولف متضمن المادة والصورة لان الطبيعتين

وكلا انهما لا انفصال عن قنوم واحد او بعضهما عن بعض بلفظ مجرد
فلا يقال الكلمة الالهية هو الناسوت واللاهوت هو الناسوت
لكن ينبغي ان يقال الكلمة الالهية هو انسان والله هو انسان
سوال ما هو الذي يتاسس عليه هذا الاشتراك في الاسما
اجيب انه يتاسس على الاتحاد القنومي الموجود ما بين الطبيعة
البشرية وقنوم الكلمة الالهية اذ ينتج من هذا الاتحاد ان طبيعتين
اعني الطبيعة الالهية والطبيعة الانسانية قايمتان في قنوم واحد
والحال انه اذ تتحد طبيعتان او صورتان في قنوم واحد فحينيذٍ يجوز
ان تقال عنه بلفظ مولف مثلا لانه في شخص بطرس يتحد الروح مع الجسد
فيقال جيدا ان بطرس هو جسدي وروحي وان هذا الجسد هو روحي
وهذا الروح هو جسدي اي ان قنوم بطرس هو حاوٍ جسدا ونفسا
فالامر يجري هكذا في قنوم السيد المسيح الذي توجد فيه طبيعتان
الهية وانسانية وهما متحدتان بعضهما ببعض ومن ثم يقال جيدا
عن قنومه تقدس اسمه انه هو قابل الموت الانسان يسوع هو غير
متناه اي ان اقنومه تعالى يحوي الطبيعة البشرية التي هي قابلة
الموت والطبيعة الالهية التي هي غير قابلة الموت وغير متناهية
سوال هل يجوز هذا القول ان الله صار هذا الانسان
اجيب ان هذا القول حقيقي هو لان الله ما صار انسانا بالعموم بل
صار هذا الانسان اي انه تعالى اتخذ هذا الناسوت المخصوص

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان صح القول المتقدم ذكره يصح هذا القياس ايضا
هذا

هذا الانسان هو اله والحال ان ابن الله صار هذا الانسان
فابن الله صار الهًا والحال ان هذا القول يضاد المعقول
اجيب ان القياس المذكور زور لانه ذو اربعة حدود اذ قد
زيد في النتيجه على الحد الاكبر في الكبرى لم يذكر في الكبرى وهو
لفظة صار على ان الحد الاكبر في الكبرى اله لا غير وقد وضع موضعه
في النتيجه صار الهًا والحال انه صار الهًا حدا ان
الاعتراض الثاني انه لا يقال ان الله صار هذا الانسان فلفظة
انسان تشير بالاولية الى القنوم والحال ان الله لم يصر قنوما فاذا
لا يقال جيدا ان الله صار هذا الانسان
اجيب بان الصغرى ان الله لم يصر قنوما على الاطلاق مسلم
لم يصر قنوما قايما في الطبيعة البشريه او لم يصر محددا الطبيعة البشريه [منكر]
سوال هل يجوز ان يقال ان سيدنا يسوع المسيح هو خليقة
اجيب نعم لان صفات الطبيعه البشريه تقال عن السيد المسيح
اعتراض ان كان يجوز القول المذكور فيصح ايضا هذا القياس السيد
المسيح هو اله والحال ان السيد المسيح هو خليقة فالله اذا هو خليقة
اجيب ان هذا القياس زور فاسد لكونه ذا اربعة حدود ابطالا ان
لفظة مسيح تستعمل فيه بمعنى لانها تستعمل في الكبرى بمعنى اله
وفي الصغرى بمعنى انسان والحال ان الحد المستعمل بمعنيين
مختلفين يوازي حدين
سوال هل ان ناسوت السيد المسيح اشترك في الكون الالهي
الغير المحدود او هل ان ناسوته تعالى هو موجود في كل مكان

كما زعم لوتاروس

اجيب ان ناسوت السيد المسيح ليس هو غير ممسوح ولا هو في كل مكان لانه قيل في الكتاب المقدس فلما راي الجمع ان يسوع هو هناك وانه قد قام وليس هو ها هنا ثم انه لما انحدرت نفس سيدنا يسوع المسيح الي الجحيم وفارقت الجسد فلم تكن اذاً في كل مكان

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه اذ يوجد شيان متحدين ببعض علي نوع غير قابل الانفصال فحيثما يكون احدهما موجوداً فهناك يوجد الاخر ايضاً والحال ان الكلمة الالهية والناسوت متحدان بعضها ببعض اتحاداً غير قابل الافتراق فاذاً حيثما يكن الكلمة الالهية موجوداً فهناك يوجد ايضاً الناسوت ولا ريب ان الكلمة الالهية هو في كل مكان فالناسوت اذاً هو في كل مكان ايضاً

اجيب اولاً برشق القياس المورود الي صاحبه فاقول ان نفس الانسان وراسه ان يتحدان اتحاداً حقيقياً فاذاً حيثما تكن النفس فهناك يكون الراس ايضاً والحال ان النفس هي في الرجل لانها هناك تشعر وتحس فالراس اذاً هو الرجل

اجيب ثانياً هذا الكبري انه لما يوجد شيان متحدين اتحاداً غير قابل الانفصال فحيثما يوجد احدهما فهناك يوجد الاخر ايضاً اذا كان هذان الشيان متحدين بالكلمة مسلم علي نوع اخر منكر والحال ان الكلمة الالهية مع كونه متحداً مع الناسوت ليس هو متحداً به بكل الوجوه اذ هو تعالي غير متناه

الاعتراض

251

الاعتراض الثاني ان كان اقنوم الكلمة يوجد في مكان لا يكون الناسوت موجوداً فيه فحينئذٍ يكون الكلمة انساناً في مكان ما ولا يكون انساناً في مكان اخر والحال فاذاً الحق

اجيب هذا الكبري الكلمة لا يكون انساناً في مكان ما بمعني انه تعالي يكون في مكان ما بغير الناسوت مسلم بمعني ان الكلمة الذي يوجد في كل مكان يوجد غير متحد بالناسوت اتحاداً باطناً منكر

الاعتراض الثالث انه يجوز هذا القول السيد المسيح انسان غير ممسوح يجوز اذاً هذا القول ايضاً وهو ناسوت السيد المسيح هو غير ممسوح

اجيب منكر النتيجة علي ان الفرق قايم في هذا وهو ان لكي يتم الاشتراك الاسما عند السيد المسيح انه انسان غير ممسوح فيكفي ان يكون اقنومه تعالي غير ممسوح علي ان التسميات تخص الاقانيم والحال اذ اقنوم السيد المسيح انساناً هو غير ممسوح اما ناسوته فلا يجوز ان نقول عنه انه غير ممسوح كما انه لا يجوز ان يسمي ازلياً غير متعلق لان هذه التسميات لا تخص الطبايع المتناهية

الفصل الاول

في الاتحاد الاقنومي نظراً الي الاقنوم المتحد

السوال الاول هل الاقنوم الثاني من الثالوث الاقدس اتحد وحده بالطبيعة البشرية

اجيب نعم لان الكتاب المقدس يشهد بشهادة واضحة لتجسد الكلمة الالهية ولا يذكر ذلك في موضع عن الاب او عن الروح القدس وما عدا هذا فقد ثبت هذه الحقيقة في الفصل السادس من

المجمع القولينايني ومجامع اخر وقد ذكرا القديس اغسطينوس في كتابه من الارتقات ان الذين علموا بتجسد الرب والروح القدس حسبوا اراتقة

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان كان عمل بادي الي خارج هو عمل مشترك للثالوث الاقدس والحال اذا الخ

اجيب بانكار الصغري لان التجسد الذي اتحاد الكلمة الالهية مع الناسوت والحال ان الاتحاد ليس هو عملا فالتجسد اذا ليس هو عملا بل انما هو الحد الذي ينتهي اليه عمل الثلثة الاقانيم وبه اي بهذا العمل اتحد الناسوت مع الكلمة الالهية

الاعتراض الثاني انه لمن الممتنع ان اقنوما واحدا الهايري عيانا دون الاخر فاذا لمن الممتنع ايضا ان اقنوما واحدا يتجسد دون الاخر

سوال ثاني هل هو ممكن ان الاب والروح القدس يتجسدان

اجيب نعم يمكن ان يتجسدا كما تجسد الابن على حد سوى

سوال ثالث هل يمكن ان الثلثة الاقانيم الالهية يتحدون طبيعة واحدة مخلوقة مثلا الطبيعة البشرية وهل ان اقنوما واحدا من الثلثة اقانيم يستطيع ان يتحد طبايع كثيرة مخلوقة بطبايع بشرية

اجيب عن السوالين نعم انه لا يوجد في هذا تناقض

الفصل الثالث

في اتحاد الاقنومي الذي نظرا الي الطبيعة المتحدة

انا نقسم هذا الفصل الي جزئين ففي الجزء الاول نبحث هل اتحد الكلمة

الكلمة جسدا حقيقيا ارضيا وفي الثاني نورد هل اتحد تعالى نفسا ناطقة

الجزء الاول

هل اتحد الكلمة الالهية جسدا حقيقيا وارضيا

اعلم ان مركيون الهراتيكي نكر هذه الحقيقة ستموها انه تعالى اتحد جسدا وهميا في الخارج فقط اما افليس فزعم انه تعالى اتحد جسدا حقيقيا الا انه كان سماويا لا ارضيا ولا بشريا

فاقول الان اولا ان الكلمة الالهية اتحد جسدا حقيقيا وايضا بشريا وهذا تثبته اولا الكتب المقدسه اذ قيل عن العذراء الطوباوية انها ولدت ابنها البكر وايضا والكلمة صار لحما ثانيا تثبته في المجامع المقدسه لان المجمع الافسسي والخلكدوني واللاترانسي المجتمع في عهد اينوسنسيوس الثالث ومجامع اخر اثبتت هذه الحقيقه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال الرسول عن السيد المسيح صار شبيه الناس فلم يكن اذا انسانا حقيقيا

اجيب منكرا النتيجه لان هذا الشبه كان حقيقيا لا ظاهرا فقط وعلى حسب هذا المعنى نقول عن انسان ما انه يشبه انسانا اخر

الاعتراض الثاني وقال ايضا الرسول الانسان الاول هو من الارض اذا والانسان الثاني اعني السيد المسيح هو من السما سماويا فلم يكن اذا السيد المسيح جسد ارضي لكن جسد سماوي

اجيب منكرا النتيجه ان السيد المسيح يسمى سماويا ونظرا الي الطبيعه البشريه لكنه لانه اولا ذو اقنوم الالهي ثانيا لانه لم يعلمنا سوى

اشيا سماويه والهية

سوال هل الكلمة الالهية اتحد الدم

اجيب نعم وقد اثبت هذا الرسول الالهي بقوله

ولان البنين اشتركوا في اللحم والدم فاشترك هو ايضا في

هذه الاشيا ثم تثبت هذه الحقيقة بدليل عقلي ان الذي هو اجزا

من اجزاء الجسد وقلما يكون هو جزو من اجزاء الجسد الحي وهو

ضروري له بهذا المقدار حتى ان الجسد لا يقدر طبعا ان يحيى بدون

الدم وبالنتيجه ان الدم هو جزو من الاجزاء الضرورية لصحة

البشرية والحال ان الكلمة الالهية لم يتحد اجزاء الناسوت الجوهرية

فقط لكنه تعالى اتحد ايضا الاجزاء الضرورية لصيرورة الجسد وحفظ الجسم

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قالت الابا القديسون ان الله اتخذ الكلمة

الالهية لم يتركه ابدا ولم ينفصل منه والحال انه عز ذكره ترك الدم

وانفصل منه حيث انه قد سفك منه في اماكن كثيرة فاذا لم يتحد الدم

اجيب مميزا الكبرى ان الذي اتخذه الكلمة الالهية لم يفترق منه

ابدا نظرا الى اخص الاجزاء كالجسد والنفس مسلم نظرا الى

بعض الاجزاء منكر

الاعتراض الثاني ان كان الدم هو متحدا بالكلمة الالهية لوجد

فيما بين الكلمة الالهية والدم اشتراك بالاسما ويجوز هذا القول الكلمة

هو الدم والدم هو الكلمة والحال ان لا يوجد ذاك الاشتراك فاذا الخ

اجيب منكرا الكبرى لان الاشتراك المذكور لا يصير بين اجزاء

الطبيعتين

الطبيعتين بل انما يصير بين الطبيعتين الثابتين والحال ان

الدم هو جزو من اجزا الطبيعه

الجزء الاول

هل الكلمة الالهية اتحد نفسا ناطقه

اعلم ان ابولليناريوس الاراتيكي اعتقد وعلم ان الكلمة الالهية كان

في جسد السيد المسيح بمنزلة نفس ومن ثم زعم انه تعالى لم يتحد

نفسا ناطقه ولما التزم من قبل الشهادات المقدسه ان يقر بوجود

نفس في السيد المسيح نكر بعد ذلك انها كانت نفسا ذاتية اي نفسا

ناطقه بل توهم ان الكلمة كان في النفس بدلا من الفهم

اما نحن فنقول ان الكلمة الالهية اتخذ نفسا ناطقه ونفسا ذات فهم

وتثبت ذلك اولا من الكتاب المقدس اذ يقال هكذا ان نفسي حزينة حتى الموت وكان يسوع ينمو في الحكمه والحال ان الحزن والحكمه

لم يكونا مختصين لنفس السيد المسيح لو لم تكن فهمية ناطقة ثانيا

يثبت ذلك من المجمع القسطنطيني الثاني والثالث

سوال هل الكلمة الالهية اتحد النفس قبل ان يتحد الجسد

اجيب انه تعالى لم يتحد النفس قبل اتحاده الجسد لان

المجمع المسكوني السادس اثبت رسالة القديس صفرونيوس

وقد قيل بها ان سيدنا يسوع المسيح اتحد في دقيقة واحدة

النفس والجسد وان النفس اتحدت مع الجسد في تلك الدقيقه عينها

المقالة الرابعه

في علة الاتحاد الاقنومي الثانيه

ان هذه المقالة تشتمل على فصلين ففي اولهما نتكلم عن علة الاتحاد الالهي الاقنومي الغائيه وفي الثاني نورد علله المستحقه

الفصل الاول

في علة الاتحاد الالهي الاقنومي الغائيه

انها قاعده من قواعد الايمان ان الاتحاد الالهي الاقنومي صار من اجل هذا البشر فيسال هنا هل كان تجسد ابن الله لو لم يخطي الانسان فالبعض يقولون نعم والبعض ينكرون ولعمري ان هذا السوال لا فايدة منه لحسن العبادات ولاثبات الايمان ومن ثم لا نتكلم عند ذلك الا كلاما وجيزا

نقول اذا انه لم يكن يتجسد ابن الله لو لم يخطي الانسان ونثبت ذلك اولا بالكتب المقدسه حيث قيل على الاطلاق ان ابن الله اتى ليخلص جنس البشر لان ابن البشر اتى ليطلب ويخلص ما كان هلك ثانيا نثبت ذلك بالقانون النيقاوي الذي نقرا فيه هكذا الذي من اجلنا نحن البشر ومن اجل خلاصنا نزل من السما ثالثا نثبت ذلك من الابا القديسين قال القديس ايريناوس في الفصل الرابع عشر من كتابه الخامس ضد الارتقات لو لم يفتقر اللحم الى من يخلصه لم يكن الكلمة صار لحما وقال القديس اغسطينوس في عظته الثامنه على كلمات الرسول لو لم يهلك الانسان لم يكن اتى ابن الانسان ومثل ذلك قال القديس غريغوريوس والقديس امبروسيوس وغيرهما

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول غير ان الذين يضادون هذا الراي يعترضون قايلين لهم ان ابن الله لم يكن اتي في لحم قابل الالام لو لم يكن اخطي الانسان الا انه تعالى قد

قد كان اتي في لحم غير قابل الالام

اجيب برفض هذا التفسير قايلين انه الان لا يجوز لنا ان نقول مطلقا ان ابن الله ما اتي لسبب انه لم يات في لحم غير قابل الالام فالابا القديسون اذا لم يقولوا على الاطلاق انه تعالى لم يكن اتي وهم فاهمون بذلك انه عز وجل لم يكن اتي في اللحم قابل الالام

الاعتراض الثاني انه قد يتضح من الكتاب المقدس ان ابن الله قد اتي من اجل غايات اخري لانه تعالى قد اتي كمعلم وراعي وختن وهلم جرا فقد كان اتي ابن الله لو لم يخطي الانسان

اجيب منكرا المقدمة ان ابن الله قد اتي من اجل غايات اخر ثانيه متعلقة بالغاية الخصوصية منكم

الفصل الثاني

في علل الاتحاد الالهي الاقنومية المستحقة

سوال اول هل ان السيد المسيح استحق لذاته الاتحاد الاقنومي الالهي

نجيب انه جل ذكره لم يستحق ذلك لذاته لانه لم يكن قط بغير هذا الاتحاد فاذا لم يستحقه ثم ان مبدا الاستحقاقات الاول ليس هو بقابل ان يستحق والحال ان الاتحاد الاقنومي الالهي كان مبدا استحقاقات السيد المسيح الاول

سوال ثاني هل الطوبانيه مريم العدراء او ابا العهد القديم القديسون استحقوا التجسد الالهي نظرا الي جوهره

اجيب كلا انهم لم يستحقوا ذلك لان الكتاب المقدس اولا ينسب التجسد الالهي للرحمة الالهية فقط والنعمه ليس هو ثواب الاستحقاقات هكذا احب الله العالم حتى انه بذل ابنه الوحيد ثانيا انه لا يستطيع احد ان يستحق شيا ما فايق الطبيعه بدون النعمة

والحال ان النعمة في العهد العتيق لم تعط الا من اجل استحقاقات السيد المسيح العتيدة كما انها الان لا تعطى الا من اجل استحقاقاته اي انه منح النعمة كان متعلقاً بالتجسد الالهي العتيد فاذاً لم يستطع احد من العهد القديم ان يستحق شياً ما فايقاً الطبيعة الا بواسطة التجسد الالهي وبالتالي لم يستطع احد ان يستحق تجسد ابن الله

سوال ثالث هل ان ابا العهد القديم استحقوا بعض اعراض التجسد الالهي

اجيب نعم لان ابراهيم استحق ان يولد السيد المسيح من ذريته ودانيال النبي استحق تقريبه من التجسد غير هولاء الاباء يستحقوا اعراض التجسد الالهي مطلقاً واستحقاقاً حقيقياً او بعدل ما حيث ان الله لم يكن وعدهم انهم اذا فعلوا كذا او كذا يستحقون تلك الاعراض بل انما استحقوا ذلك استحقاق اللياقة اي على وجه ما؛

سوال رابع هل ان العذراء المجيدة استحقت الوالدية الالهية

اجيب نعم لان الكنيسة تقول في تراتيلها انها استحقت ان تحمل في مستودعها السيد المسيح وهذا نفسه يعلمه الابا القديسون الا انها جلت اسماوها لم تستحق ذلك استحقاقاً حقيقياً بل استحقاق اللياقة

اعتراض ان العذراء المجيدة لم تكن تستطيع ان تستحق الوالدية الالهية بغير ان تستحق التجسد الالهي

اجيب مميزاً انها لم تقدر ان تستحق الوالدية الالهية مطلقاً وقبل ان يعزم الله على التجسد الا ان تستحق ايضاً التجسد الالهي مسلم انها لم تقدر ان تستحق بالوالدية الالهية بعد افتراض عزم الله

عزم الله على التجسد منكر؛

المقالة الخامسة

في كمالات سيدنا يسوع المسيح؛

ان هذه المقالة تتضمن ثلثة فصول ففي الفصل الاول نتكلم عن كمالات السيد المسيح نظراً الى النفس اي النعمة والفضايل وفي الثاني نصف كمالاته تعالى نظراً الى الفهم اعني علمه عز وجل المتنوع وفي الثالث نبحث عما يخص ارادته تعالى الارادة البشرية واختيار ارادته القنومية واستحقاقاته؛

الفصل الاول؛

في كمالات السيد المسيح نظراً الى النفس؛

سوال اول هل لان سيدنا يسوع المسيح امتلك النعمة المليكة اعني نعمة التقديس ومالاً ملوها

اجيب نعم لانه تعالى يدعى في الانجيل الطاهر ممتلياً من النعمة

سوال ثاني هل كانت نعمة السيد المسيح غير متناهية

اجيب كلا لم تكن نعمته تعالى غير متناهية وذلك لانه لم يكن لو ضوع متناه؛ كما كان ناسوت السيد المسيح ان يكون قابلاً لاشيا غير متناه؛ الا انه نعمة تقدس اسمه يمكن ان يوجد اعظم منها نظراً الى ترتيب الله العادي

سوال ثالث هل احتاج سيدنا يسوع المسيح الى نعمة التقديس احتياجاً كلياً لكي يكون ناسوته مقدساً

اجيب انه تعالى لم يحتج الى ذلك لان ناسوته الاقدس لم يكن مقدساً؛ بنعمة التقديس فقط لكن بنعمة الاتحاد القنومي الالهي ايضاً

سوال رابع هل ان ناسوته تعالى احتاج الي نعمة فاعلية
لكي يمارس افعالا فايقة الطبيعة

يجيب انه احتاج الى نعمة ساعية دهي صح الله افايق الطبيعة
لان ناسوت السيد المسيح كان متعلقًا بالله نظرًا الي كونه كاينًا وفاعلًا
غير انه تعالى لم يفتقر الي نعمة محركة لانه يشاهد الله عيانًا بالمحبة
الطوباوية فقد كان محترفًا بالكفاية الي ممارسة الخير

سوال خامس هل ان السيد المسيح كان متصفًا بالفضايل اللاهوتية
اعني الايمان والرجا والمحبة

يجيب اولا انه عز ذكره لم يكن متصفًا بالايمان على انه كما قال الرسول
اذا جا ما هو كامل اي مشاهدة الله عيانًا فحينيذ يبطل ما هو ناقص
اعنى الايمان والحال ان السيد المسيح كان متمتعًا بمشاهدة الله عيانًا
كما سنوضح ذلك فاذا لم يكن متصفًا بالايمان

يجيب ثانيًا ان السيد المسيح لم يكن متصفًا بالرجا لانه لم يقدر ان يمارس
افعال الرجا الملايمة موضوع هذه الفضيلة الاول اعنى مشاهدة
الله عيانًا اذ انه عز وجل تمتع بها دايمًا وان كان انتظر مجد جسده
فلم ينتظر بجهة الرجا اي كانه ضيوع بل بجهة المحبة اي من اجل مجد الله
المحبوب منه جدًا كما ان القديسين في السما ينتظرون ذلك

سوال سادس هل كان سيدنا يسوع المسيح ممتلكا الفضايل الادبيه

حاشيه اعلم ان الفضايل الادبيه هي الفضايل التي لا يكون الله
موضوعها كما هو تعالى موضوع الفضايل اللاهوتيه

يجيب نعم انه جل ذكره كان ممتلكًا الفضايل الالهية الادبية لانه تعالى
كان

كان حاويًا كل الكمالات الغير المضادة لاتحاد الاقنوم الالهي
ومشاهدة الله عيانًا والحال ان الفضايل الادبية لا تضاد ما ذكرنا فاذا
اعلم ان سيدنا يسوع المسيح قد كان متصفًا بحالاته بالفضايل
الادبيه المكتسبة في الدقيقة الاولى من الحبل به تعالى كما ان
ادم كان متصفًا بها لانه تعالى قد خلق في حال الكمال الافضل
ومن ثم فالفضايل المسماة مكتسبة لانها يمكن ان تكتسب قد كانت في
السيد المسيح مفاضة بالعرض

سوال سابع هل ان مواهب روح القدس قد كانت في السيد المسيح

حاشيه اعلم ان نعمة الروح القدس هي ملكة فايقة الطبيعة تمنح
الانسان لان يتحرك سريعًا من الروح الذي قدسه الى ممارسة
بعض فضايل سامية

يجيب نعم ان مواهب الروح القدس قد كانت في السيد المسيح
ونثبت ذلك اولا بالكتاب المقدس وسيستقر عليه روح الرب روح الحكمة
والفهم روح المشورة والقوة وروح العلم والتقوى وروح خوف
الله بلاه وقد فهمت الابا القديسون هذه الشاهدة عن
السيد المسيح منهم القديس ايريناوس والقديس ايرونيموس نثبت ذلك
ثانيًا ان مواهب الروح القدس هي كمالات غير مضادة حال السيد
المسيح فاذا قد كانت موجودة فيه تعالى

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول موهبة المشورة تفترض فاذا الخ

اجيب ان موهبة المشورة تفترض جهلاً بالعرض ومن اجل حال الشخص

المتصف بها مسلم ذاتيا منكر لان المشورة ذاتيا انما هي حسن تصور
الاشيا العتيد فعلها هذا لا يفترض جهلا ما :
الاعتراض الثاني انه لا يوجد في الطوباويين خوف فلم يكن في السيد المسيح
اجيب مميزا المقدمة انه لا يوجد في الطوباويين خوف عبدي اي الخوف
الذي به يهرب احد من الخطية خوفا من العذاب مسلم خوف بنوي يهرب به
الانسان من الخطية لانها اسية الى الله المحبوب منه فوق كل شي منكر
سوال ثامن هل كان في السيد المسيح نعم ممنوحة مجانا :
اعلم ان النعمة الممنوحة مجانا هي ملكة فايقة الطبيعة ذهبت لنفع الغير
ثم ان هذه النعم تسع قد اوردها الرسول بقوله فواحد يعطي الروح كلام
حكمة واخر كلام العلم بحسب الروح نفسه واخر يعطي الايمان بهذا
الروح واخر يعطي نعمة الشفا بروح واحد واخر عمل العجايب واخر
النبوة واخر تمييز الارواح واخر اصناف الالسنة واخر ترجمة اللغات
واعتبر هنا ان بلفظة ايمان الذي هو نعمة ممنوحة مجانا لا يفهم فضيلة
الايمان اللاهوتية بل انما يفهم علم سام بمبادي الايمان شانه ان
يجعل الانسان قابلا لان يعلم الاخرين
نجيب اذا ان جميع النعم الممنوحة مجانا قد كانت في سيدنا يسوع المسيح
بما ان هذه النعم تناسب وتليق بمعلم البشر حقا
سوال تاسع هل كان في سيدنا يسوع المسيح نعمة الراس اعني هل كان تعالى راس الكنيسة
نجيب اي نعم قد اثبت هذا الرسول بقوله ان الله جعل راسا
فوق البيعة كلها التي هي جسده ثم لاثبات ذلك اقول ثانيا انه
توجد في المسيح الثلثة الشروط التي تخص الراس لانه اولا يخصه
سمو ارتفاع الشرف ثانيا امتلاك الكمال ثالثا فيض القوة

سوال

سوال عاشر هل ان سيدنا يسوع المسيح راس الغير المومنين ايضا :
نجيب نعم ولاثبات ذلك قال التلميذ الحبيب انه هو الغفران
بدل خطايانا وليس بدل خطايانا فقط لكن بدل خطايا العالم
كله ايضا والحال ان هذا يناسب السيد المسيح بحسبما هو راس ايضا
فاذا هو راس العالم كله وبالتالي راس الغير المومنين
ثم اقول ثانيا الثلثة الشروط المذكورة تناسبه تعالى نظرا الى الغير المومنين ايضا

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الغير المومنين ليسوا اعضا السيد المسيح فاذا ليس هو تعالى راسهم
اجيب مميزا المقدمة ليسوا اعضا حية مسلم بنية منكر
الاعتراض الثاني ان الهالكين ليسوا اعضا السيد المسيح فاذا ولا الغير المومنين ثم
اجيب منكرا المقدمة والتمثيل لان الهالكين لا يستطيعون ان يقبلوا
فيض النعمة نعمة السيد المسيح ولا ان يتحدوا به تعالى اما الغير
المومنين فيقدرون ان يتحدوا به عز وجل وقد يقتبلون منه الان
بعض نعم كافية مفاضة لهم من استحقاقات السيد المسيح :
سوال حادي عشر هل ان سيدنا يسوع المسيح راس الملايكة :
اجيب نعم لانه قيل عنه تعالى انه هو راس جميع الروسا والسلاطين
ثم ان الشروط المتقدم ذكرها تناسبه تعالى نظرا الى الملايكة ايضا :

الفصل الثاني :

في علم السيد المسيح المتنوع :

انه يبان هنا ان سيدنا يسوع المسيح في زمن تردده على الارض امتلك
العلم الطوباوي اعني مشاهدة الله عيانا

اجيب نعم لانه اولا يشير الي ذلك الكتاب المقدس بقوله عنه تعالى
انه كان ممتلية من النعمة والحق اي العلم وقال جل ذكره من يخدمني
فليتبعني وحيث اكون انا الان فهناك يكون خادمي

والحال ان سيدنا يسوع المسيح بعد بهذا المعنى تلاميذه بمشاهدة
الله عيانًا فقد كان اذا حينيذٍ متمتعًا بها ثانيًا قالت الاباء القديسون
عنه تعالى بالنور الذي تلالا في جسده يوم تجليه اظهر شيًا مما من
المجد الذي كانت نفسه متمتعة به ثالثًا اقول ان مشاهدة الله عيانًا
لم تضاد غاية التجسد ولا الاتحاد الاقنومي الالهي ومن جهة اخرى
فان هذه المشاهدة هي كمال عظيم فاذًا لا يليق ان ننكرها على السيد
المسيح وهو متردد على الارض

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه قيل في الانجيل المقدس اليس كان ينبغي ان يتالم
المسيح وهكذا يدخل الي مجده فاذا لم يكن متمتعًا بالمجد في هذه الحيوة
اجيب مميزًا النتيجه لم يكن متمتعًا بمجد جسده سلم بمجد النفس منكر
الاعتراض الثاني ان الحزن لم يتفق مع مشاهدة الله عيانًا والحال
ان السيد المسيح حزن في زمن الامه فلم يكن اذًا متمتعًا بالمشاهدة الطوباوية
اجيب مميزًا الكبرى لا يتفق الحزن مع تلك المشاهدة اعتيادًا امسلم
مطلقًا على حسب التدبير الالهي الاعتيادي امنع ثانيًا لا يتفق الحزن مع
هذه المشاهدة بمعنى ان شخصًا واحدًا يحزن ويفرح نظرًا الى موضوع
واحد سلم ايضا نظرًا الي موضوع مختلف منكر

سوال ثاني متى ابتدا السيد المسيح ان يتمتع بمشاهدة الله عيانًا
نجيب

نجيب انه تعالى تمتع بها في الدقيقة الاولى من الحبل به لانه كان
له حق عليها من قبل الاتحاد الاقنومي والبنوة الطبيعيه

سوال ثالث هل كان السيد المسيح بمشاهدة الله عيانًا يدرك تعالى
نجيب كلا لان الفهم المتناهي كما كان فهم السيد المسيح لا يقدر ان
يدرك موضوعًا غير متناهٍ اعني الله سبحانه غير انه تبارك اسمه
عرف فيه تعالى كلما يمكن ان يعرفه الفهم المخلوق بواسطة نور المجد

سوال رابع هل ان سيدنا يسوع المسيح بما هو انسان عرف يوم
الدينونة بواسطة مشاهدة الله عيانًا

اجيب نعم لانه فيه كما قال الرسول كانت جميع كنوز الحكمة والعلم مكنونة
ثم ان السيد المسيح حتى نظرًا الى كونه انسانًا هو عتيد ان يدين العالم
فاذًا يعلم يوم الدينونة حتى نظرًا الى كونه انسانًا

الاعتراض الاول انه قيل في الانجيل المقدس عن يوم الدينونة فاما
ذلك اليوم وتلك الساعة لا يعرفها احد ولا ملايكة السما الا الاب وحده
اجيب مميزًا المقدمه ان ذلك اليوم لا يعرفه احد غير الاب باستثنائهم منه
في هذه المعرفة عن كلما هو غير الاب من الملايكة والبشر المعتدين ان يدانوا
سلم عن كلما هو غير الاب من الاقانيم الالهية كالمسيح الرب العتيد
بدين العالم منكر لانه لا ينتج منها ايضًا ان السيد المسيح يجهله
الاعتراض الثاني قيل ايضا في الانجيل الطاهر هكذا فاما ذلك اليوم
وتلك الساعة لا يعرفها احد لا الملايكة الذين في السما ولا الابن
الا الاب فالسيد المسيح اذًا يجهل يوم الدينونة حقًا
اجيب مميزًا النتيجه اذا ما لاحظنا السيد المسيح كرسول من

الي البشر مسلم كانسان مطلق منكر على ان الرب يسوع كانه يقدر ان يقول
على معنى حقيقي انه لا يعرف يوم الدينونة لانه يعرف ذلك تحت سر الذي ولا
يجوز له ان يعرف الناس به كما ان الذي يرسل من ملك اذا سيل عما عرفه
من الملك تحت سر يجوز له ان يقول انه لا يعرف ذلك لانه لا يعرفه
بحسبما هو مرسل لكي نوضح ذلك باجلى بيان نقول ان ذلك لم يكن
يخص رسالته فعلى هذا المعنى قال السيد المسيح لرسله ان اخبرتكم بكلما
سمعت من ابي فكانه تعالي يقول اني عرفتكم بكلما قيل لا عرفكم به قبل
الامي وقد يتضح ان هذا المعنى هو معنى هذه الاية لانه تقدس اسمه
اسمه يقول في موضع اخر اني لي اشيا كثيرة اقولها لكم الا انكم لا تقدرون
ان تحتملونها الان

سوال خامس هل ان السيد المسيح كان متصفًا بعلم منزل

اعلم ان العلم المنزل هو العلم المدعو المفاض بذاته وهو الذي مع كونه
مفاضًا لا يمكننا ان نكتسبه باجتهادنا وهو العلم الذي به قد يمكن ان
نعرف الاشيا بغير واسطة التصورات الوهمية المحسوسة

نجيب الان ان السيد المسيح كان متصفًا بعلم منزل على ان هذا العلم كان
جزيل لا يجوز ان يتكل عليه تعالي وبهذا العلم قد عرف السيد المسيح كل الاشيا
الفائقة الطبيعة والاشيا الطبيعة حتى اسرار القلوب ايضًا

سوال سادس هل ان السيد المسيح كان متصفًا بالعلم الاكتسابي

اعلم ان العلم الاكتسابي هو الذي نقدر ان نحصل عليه بقوتنا
الطبيعه بواسطة افعال مكررة واذا اكتسب بفعل واحد فحينيذ يسمى
علمًا مكتسبًا على نوع خاص فاذا افيض فيدعى العلم المفاض بالعرض

نجيب

259

الان فنقول ان السيد المسيح كان متصفًا بعلم اكتسابي
لان هذا كان لايضاد الحال التي كان حاصلًا عليها وقد حصل
عليه تعالي في الدقيقة الاولى من الحبل به لانه اذ قد حصل ادم
على هذا العلم فكم بالحرى الرب يسوع فنقول اذًا ان هذا العلم قد
فيض عليه عز وجل عرضًا وقد عرف به كل الاشيا التي يمكن ان يعرفها
الانسان بقوته الطبيعه وبواسطة الحواس لان هذه هي موضوع هذا
العلم اي الاكتسابي

اعتراض قيل في بشارة القديس لوقا ان يسوع كان ينمو في الحكمة
والنعمة فلم يكن اذًا متصفًا بالعلم الاكتسابي من الدقيقة الاولى من الحبل

اجيب ننكر المقدمة لانه ينمو في الحكمة نظرًا الي العلم به الاختياري
ثم نظرًا الي العلم الاكتسابي والمفاض بالعرض اميز ثانيًا كان ينمو نظرًا
الي الفعل بمعنى انه عز وجل كان يظهر علمه بالفعل اوفر ظهورًا على حسب
تقدم بالعمر المختلف مسلم كان ينمو نظرًا الي الملكة منكر وعلى هذا المعنى كان
ينمو في النعمة اي نظرًا الى افعال الفضايل في الخارج التي كان يبرزها
فضل كامل على حسب تقدم بالعمر لانه تعالى لم ينمو في النعمة نظرًا الي الملكة اصلا

سوال سابع هل كان يوجد في السيد المسيح العلم الاختياري

اجيب نعم لان هذا العلم هو كامل العقل ومن ثم به تعالي

اعتراض انه لا يختلف هذا العلم عن العلم الاكتسابي فلا يجب ان نميز منه

اجيب بانكار المقدمة لان العلم الاكتسابي يلاحظ الاشيا العمومية واما
العلم الاختياري يلاحظ الاشيا الخصوصية بواسطة الحواس

الفصل الثالث

في ارادة السيد المسيح الانسانية وفي اختيارها واستحقاقها

ان اصل الاستحقاق هو الاختيار اما امر الاختيار فهو الارادة والحال
اذ قد نكر البعض من الاراتقه وجود ارادة بشريه في السيد المسيح
فيجب علينا اولا ان نثبت حقيقتها قبل ان نورد كلاما اعني
اختيارها واستحقاقها فنقسم اذا هذا الفصل الى ثلثة اجزاء ففي
الجزء الاول نثبت حقيقة وجود الارادة البشريه والارادة الالهية
في ربنا يسوع المسيح وفي الثاني نتكلم عن اختياره تعالى وفي
الثالث عن استحقاقه

الجزء الاول

في ان السيد المسيح كان ذا ارادتين

اعلم ان الاراتقه المونوطيليتيين نكروا وجود الارادة الانسانية
في السيد المسيح فنقول اذا اوضحنا انه قد كان في السيد المسيح
الارادة الالهية والارادة البشريه فالارادة الالهية لم ينكروا اولئك
الاراتقه وجودها في السيد المسيح وقد تتضح بالكفاية حقيقة
وجودها مما اوردناه بكلامنا عن اتباع اوطاخي لاننا اثبتنا هناك
ان في سيدنا يسوع المسيح طبيعتين بالتحقيق انه فيه تعالى الارادة
الالهية التي هي واحدة مع الطبيعة الالهية فلنثبت اذا الان
وجود الارادة البشريه فيه عز ذكره فنقول اولا ان الكتاب المقدس
يثبت هذه الحقيقة بقوله لكن ليس مشيتي بل مشيتك
لتكن لست اطلب ارادتي بل ارادة الذي ارسلني ثانيا قد
ثبت هذه الحقيقة في المجمع السادس والسابع العمومي ثالثا
الارادة البشريه فاذ قد كانت اذا في السيد المسيح الطبيعة
البشرية

البشريه فقد كانت فيه تع الارادة البشرية ايضا
سوال ماذا كان راى انوريوس البابا في هذه القضيه
اجيب انه اعتقد وجود ارادتين في السيد المسيح ولاثبات ذلك
اقول اولا انه قال في رسالته الثانيه انه ينبغي ان نعترف بوجود
طبيعتين في المسيح الالهية التي مارست ما يخص الله والانسانيه
التي تممت ما يخص اللحم اقول ثانيا انه في المجمع اللاتراني في زمن
البابا مرتينوس الاول وفي المجمع الروماني في عهد البابا اغاثون ذكر
[غير واضح] المونوطيليتيين ولم يذكروا انوريوس
اقول ثالثا انه مما كتبه البابا يوحنا الرابع الى الملك قسطنطين
[غير واضح] تبريرا انوريوس ومما كتبه القديس مكسيموس الى مارينوس
الكاهن مبررا انوريوس من هذه التهمة ومما كتبه ايضا هذا
القديس نفسه اعني مكسيموس في محاورته مع بيروس يتضح جليا
ان انوريوس البابا هو بري من اراتقة المونوطيليتيين

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان انوريوس يامر في رسالته الاولى بالا يذكر
فعل واحد او افعال مختلفة في السيد المسيح فقط كان اذا مونوطيليتيا
اجيب مميزا المقدمة يامر بها لا بغير تحديد وحكم على هذه القضيه
بل بنية حفظ السلامة ولئلا يصدر الانشقاق مسلم يامر بذلك بحكم وتحديد
على القضية منكر
فاعلم اذا ان كيروس البطريرك الاسكندري قد كان ابتدا ان يعلم بوجود

وفعل واحد في السيد المسيح اما سفرونيوس فكان بخلاف ذلك يعلم بوجود
فعلين فيه تعالى فكتب كيرس الى سرجيوس البطريرك القسطنطيني واثناهما
كتبا الى البابا اونوريوس فاذ راى البابا المذكور ان الكنيسه لم تحدد
هذه القضيه بعد تحديدا صريحا ولخوفه من ان يعطي سببا للانشقاق
رام ان يسكت عن ذلك فلذلك امر ان لا يذكر لا فعل واحد في السيد المسيح
ولا فعلان لئلا يقدم سبب لضلال اوطاخي بذكر فعل واحد او يتابد
ضلال نسطور بذكر فعلين وهذا امر واضح صريح وذلك اولا لان اونوريوس
امر ان لا يذكر في السيد المسيح لا فعل واحد ولا فعلان والحال انه من
المحقق الواضح انه لم يكن ينكر في السيد المسيح فعلا واحدا اي الفعل
الالهي ولو فرضنا انه كان مونوطيليتيا ثانيا يتضح هذا من كلامه الاتي
ذكره وهو هذا انه لا تصب الصغار لفظة فعلين ويظنونا بانا اراى
ذي حماقة تتبع النساطرة او انه اذا قلنا انه ينبغي ان نعتقد
في سيدنا يسوع المسيح فعلا واحدا يستوجب قولنا ويظنونا اننا
نتبع حماقة اوطاخي

الاعتراض الثالث ان البابا المذكور يقر واضحا في الموضع المتقدم بوجود
ارادة وحيدة في السيد المسيح لانه يقول هناك هكذا ومن ثم
نعترف بوجود ارادة واحدة في ربنا يسوع المسيح على انه لا شك في
اللاهوت اتخذ طبيعتنا لا اثمنا

اجيب ان اونوريوس يعترف بوجود ارادة واحدة نظرا الى
المطابقة والموافقة مع نظرا الى حقيقة الارادات التي منكرة
على ان ارادة السيد المسيح الانسانية كانت في كل شي تطابق
الارادة

الارادة الالهية وتوافقها وبحسب هذا المعنى قال اونوريوس
ان في السيد المسيح ارادة واحدة وقد يتضح ذلك من
قوله الثاني وهو هذا على ان اللاهوت اتخذ طبيعتنا لا اثمنا اي
تلك التي بها تضاد ارادتنا ارادة الله وتقاومها ومن ثم نرى القديس
مكسيموس الذي كان عائشا في عصر اونوريوس يورد عن هذا الحبر الاعظم
انه كان ينكر في السيد المسيح وجود ارادتين متضادتين ويثبت ذلك
بشهادة كاتب هذا البابا الذي كان حيا بعد في ذلك العهد

الاعتراض الثالث ان المجمع السادس العمومي عد اونوريوس فيما
بين المونوطيليتيين وحرمه مرات كثيرة والمجمع السابع العمومي يقول
ان اونوريوس قد حرم في المجمع السادس وهكذا قال المجمع الثامن
مثله قال البابا لاون الثاني الذي ثبت المجمع السادس لانه
عد اونوريوس بين المونوطيليتيين في رسالته الاولى الى قسطنطين

الجواب الاول لبارونيوس المورخ ان اعمال المجمع السادس قد
فسدت وادخلوا فيها زورا اسم اونوريوس فيما بين اسما المونوطيليتيين
وقد يجتهد الكردينال المذكور في اثبات ذلك بحجج كثيرة ومثله يجب
لتيرون ويقولون ان المجمع السابع والثامن ولاون الثاني يذكرون
اونوريوس بين الهراطقه المتقدم ذكرهم لانهم هكذا كانوا قروا في
اعمال المجمع السادس المفسودة

الجواب الثاني اما غير هولاء فيقولون ان اونوريوس حرم من
المجمع السادس لكن لا اراتيكيا بل لكن قد عضد الهراطقه فاعلم اذا ان
انه كان حقا قد حرم اونوريوس فيكون من المحقق انه قد حرم

لهذا السبب وهو لانه امريان يسكت عن التعليم بوجود فعلين في السيد
المسيح ولم يذكر هاتين اللفظتين المذهبين الدليل الاول على ذلك هو
لان البابا لاون الثاني في رسالته الى اساقفة ايسبانيا بردل اونوريوس
لانه يتوابيد ذلك لسبب الراى الاراتيكي الدليل الثاني هو ان الملك
قسطنطين الرابع في امره المحرر بعد الحيل الثامن عشر من المجمع السادس
بردل اونوريوس لانه عضد الاراتقه الدليل الثالث هو ما نزاع كتاب
طغوس ارتسام البابوات قديما وهو ان كل حبر من الاحبار الرومانيين
كان يقول هكذا تلاوة هذا الايمان حال ارتسامه اننا نحرم جميع
الخمسة المجامع المسكونية المكرمة ونعترف بالمجمع الثامن المقدس حيث
اجتمع مايه وخمسة وستون اسقفا وبه حرموا الذين ابدعوا رايا
جديدا اراتيكيا وهم سرجيوس وثيودوس واخرون غيرهما مع اونوريوس
الذي عضد رايهم الفاسدة وهذا الجواب يوافق الحق افضل موافقة
ويضاد الاراتقة اكثر من غيره
الاعتراض الرابع ان المجمع السادس بردل اونوريوس كرجل اراتيكي
على معنى ما بعيد اي بالمعنى الذي به يدعون اراتقة الذين يسعفونهم
الكلام منكر
بني ما سلم ويرد لذكر رجل اراتيكي على حصر
فاونوريوس اذا لم يزل زلة الاراتقة كما اتضح مما اوردناه وانه لم يحام
على هذه القضية ولم يحددها ولم ينفذها للكنيسة لتعديها الا انه
مع ذلك لا يمكن ان يتبرر بالكلية من جهة توانيه في مقاومة
اولئك المونوتيليتيين بهمة واجبة وسبب تدبيره هذا فكان خوفا
غير واجب اي خوفا من انه يبث في الكنيسة انشقاقا عاتيا
نوع

على نوع ما اقسر للايمان باوضح بيانات

الجزء الثاني

في ارادة سيدنا يسوع المسيح المعتوقة

اعلم ان الانعتاق الملاحظ على الوجه العام هو نجاة ما وقد ينقسم
الى اربعة اقسام الاول هو عتق النعمة وهو النجاة من الخطية
وهذا الانعتاق يخص الابرار الثاني هو عتق المجد وهو النجاة
من كل شقا وهذا يخص الطوباويين الثالث هو عتق مدني وطبيعي
هو النجاة من الامر الشرعي والطبيعي الرابع هو طبيعي وهو النجاة
من الاغتصاب والاضطرار ومن ثم يكون هذا العتق نوعين اولهما
العتق من الاغتصاب والثاني العتق من الاضطرار فالعتق الاغتصا
هو الذي به يعمل العامل بعلم سابق بالغاية وعلى حسب ميله ويعزم
باطن غير انه يعمل خلوا من اختيار وهذا الانعتاق يخص الطوباويين
عند حبهم الله لانهم يحبونه تعالى بعد مشاهدتهم اياه وبميل الارادة
الا انهم يضطرون بهذه المحبة ومن ثم يسمى هذا الحب اراديا وحبا
حب السيد وليس بعتوق حقا اما العتق من الاضطرار فهو
نوعان ايضا اولها هو عتق التناقض او العتق من الاضطرار
نظرا الى ممارسة الفعل والثاني هو عتق التضاد او العتق من
الاضطرار نظرا الى نوع الفعل فعتق التناقض او العتق من
الاضطرار نظرا الى ممارسة الفعل وهو الذي به بعد وجود كل ما
ينبغي الفاعل لكي يفعل او لا يفعل مثلا يستطيع ان يحب اولا

يجب اما عتق التضاد او العتق من الاضطرار نظرًا الى نوع الفعل فهو الذي
به بعد وجوده كاما يحتاجه الفاعل لكي يفعل يستطيع ان يفعل ذلك
الشي او ضده مثلا يستطيع ان يحب او ان يبغض فاذا تقرر ذلك فنقول
انه لمن المحقق الواضح ان النوع الاول من الانعتاق اي عتق النعمة
وهو النجاة من الخطيه يخص سيدنا يسوع المسيح لانه اقتبل ملؤ النعمة
وكان غير قابل الخطية اما عتق المجد اي النجاة من كل شقا فلم يكن
فيه تعالى كما سنتكلم عن ذلك فيما بعد اما العتق من الاسر فلما
يكون للامر الطبيعي فسنوضح في المقالة الثالثه كيف وجد في ربنا يسوع
المسيح ثم انه سيتحقق واضحًا انه تعالى كان معتوقًا من كل اغتصاب
وذلك حينما نوضح انه كان معتوقًا من الاضطرار على انه تعالى
ان كان لم يضطر في اعماله فباولى حجة لم يغتصب فيها اما عتق التضاد
نظرًا الى الخير والشر الذي فلم يكن في السيد المسيح من حيث انه
كان غير قابل الخطية
فينبغي اذا علينا ان نتكلم عن العتق من الاضطرار المسمى عتق
التناقض والعتق من الاضطرار نظرًا الى ممارسة الفعل لكن
لكي نفسر جيدًا ارادة خلصنا المعتوقه من الاضطرار نظرًا الى الاشيا المامور بها
فيجب ان نعلم ان الوصايا التي قد التزم بها سيدنا يسوع المسيح
نوعان لانه اولا التزم بحفظ الوصايا الطبيعة واشير بذلك الى
وصايا الناموس الطبيعي الامرة الموجبه كالوصية بان نحب الله
والقريب والوصايا الناهية السالبة كالوصية بالا نكذب ثانيًا كان
ملتزمًا بحفظ الوصية الالهية التي بها امر بقبول الموت لاجل
خلاص العالم

العالم حيث انه من المحقق انه قد وضعت عليه تعالى تلك
الوصية اذ قال الرسول عنه انه صار طايعًا حتى الموت وهو
تعالى قال عن نفسه كما اوصاني الاب كذلك افعل فالان ينبغي
لنا ان نورد شيئين اي اولا ينبغي ان نبين انه حقًا كان في السيد
المسيح ارادة معتوقة حقيقة ناجية من كل اضطرار نحو الاشيا التي امر
بها ثانيًا يجب ان نوضح ما هو الذي قايمة فيه ارادته المعتوقه
نظرًا الى كل الوصايا وكيف يمكن ان تتفق مع كونه غير قابل الخطيه
ولعمري ان صعوبة هذا المشكل ليست هي بيسيرة
فاقول اولا انه قد كان حقًا في السيد المسيح ارادة معتوقة من
الاضطرار بالنسبة الى ما امر به ولاثبات ذلك اتفلسف هكذا انه
لكي يستحق احد لا بد له من ارادة معتوقة من الاضطرار والحال
ان السيد المسيح استحق بحفظه الوصايا فقد كان اذا متصفًا بارادة
معتوقة ناجية من كل الاضطرار بالنسبة الى الوصايا اثبات الكبرى
ان البابا اينوشنسيوس* وهو هذا انه لكي يستحق احد اجرًا وعذابًا
في حال الطبيعة الساقطة فلا يحتاج الى عتق ونجاة من الاضطرار
بل يكفيه ان يكون معتوقًا من الاغتصاب فهذا القول قد حكم عليه
بانه قول اراتيكي والحال انه وان كان السيد المسيح لم يكن في حال
الطبيعة الساقطة فمع ذلك هو من المحقق انه اذ كان لاكتساب
الثواب والعقاب يحتاج ضرورة من قبل ذات الامر الى الانعتاق
ونجاة من الاضطرار في حال الطبيعة البارة ايضًا على انه الذي هو
ضروري من قبل ذات الشي وجوهره ينبغي ان يكون موجودًا في

[illegible]

الحالتين فالضروري لا يشوبها ريب وشبث وشنوكل فا اوردناه عن
وفا السيد المسيح وها سنورده عن قرب من استحقاقه
اما من جهة الصعوبة الاخرى وهي ما هو الذي قايمة فيه ارادته
تعالى المعتوقه نظرًا الى وصايا الناموس الطبيعي ونظرا الى
الوصية في قبوله الموت فاعلم اولا انه قد يمكن ان نلاحظ الوصية
او الشي المامور بالناموس الطبيعي او المحرر في ثلثة انواع اولا نظرا
الى الجوهر مثلا موت السيد المسيح نظرًا الى ذات الموت ثانيا
نظرًا الى المحرك اي نظرًا الى ما حركه تعالى الى الموت مثلا المحبة
والطاعة ثالثًا نظرًا الى الاعراض مثلا اعراض الزمان والمكان
وغير ذلك من الاعراض الملحقة بموت المسيح
اعلم ثانيًا ان صعوبة هذا المشكل الملاحظة ارادة المسيح المعتوقه
نظرًا الى الاشيا المامورة تتولد من ثلثة اشيا الاول هو الوصية
الحقيقية التي كان تعالى ملتزمًا بها الثاني ارادته المعتوقة من الاضرار
نظرًا الى الوصية الثالث عدم امكانه لارتكاب الخطيه على انه اذا كان
السيد المسيح ملتزمًا بالوصية فكيف امكن ان يكون غير قابل الخطيه
وبخلاف ذلك اذا كان غير قابل الخطيه فكيف امكن ان تكون
ارادته معتوقه من الاضطرار نظرًا الى الشي المامور وعلى هذا
الوجه لم يكن غير قابل الخطيه اما انه لم يقدر ان يهمله وحينيذ
كيف نفهم ان ارادته كانت معتوقه نظرًا الى ذلك فلحل هذه
العقده نورد حجج مختلفه لان قومًا من الارثوذكسيين يقولون
ان السيد المسيح كان ذا ارادة معتوقة نظرًا الى الوصايا ولو انه
كان

كان مضطرًا في حفظها لانهم يزعمون ان الاضطرار البسيط لا ينافي
الانعتاق الكافي للاستحقاق غير ان هذا الراي مردود لانه قد بينا فعلها
لانه ان كان في حال الطبيعه الساقطة تنافي الارادة المعتوقه
كل اضطرار فقد تنافيه بالاولى حجة في حال الطبيعه البارة حينما
تكون الارادة على صحتها متلايمة اصلا والحال ان السيد المسيح
لم يكن حاصلا على حال الطبيعة الساقطة فقد كانت اذا ارادته
المعتوقة منافية الاضطرار غاية التناقض وقوما يزعمون ان
السيد المسيح كان معتوق الارادة نظرًا الى جميع الوصايا لا نظرا
الى جوهر الفعل المامور والمنهي عنه بل نظرًا الى المحرك والاعراض
فقط ومن ثم يستنتجون ان انعتاق ارادته تعالى كان قايمًا في
اختيار المعتوق من الاضطرار نظرًا الى محرك افعاله واعراضها
واخرين يقولون انه عند كرم كان نحو الوصايا الطبيعيه معتوق
الارادة نظرًا الى المحرك والاعراض اما من جهة وصية الموت
فكان معتوق الارادة نظرًا الى جوهر الفعل المامور ونظرًا
الى المحرك والاعراض
اقول ثانيًا ان السيد المسيح كان معتوق الارادة نحو الوصايا
الطبيعيه لا نظرًا الى جوهر الفعل بل نظرًا الى المحرك والعرض
او ان انعتاقه تعالى نحو الوصايا الطبيعة كان متوقفًا على كون
ارادته المعتوقه من الاضطرار لا نظرًا الى جوهر الفعل المامور والمنهي
عنه بل نظرًا الى المحرك والاعراض التي كان يتم فيها تلك الوصايا فاثبت
الجزء الاول الملاحظ جوهر الشي المامور والنهي عنه انه قد كان

من الممتنع ان يهمل السيد المسيح الشي المامور ولا يمتنع عن الشي
المنهي عنه بوصية طبيعية فلم يكن اذًا معتوق الارادة نظرًا الى جوهر
الشي المامور او المنهي عنه بالناموس الطبيعي اثبت اولًا المقدمة
انه لقد كان من المستحيل ان يخطي السيد المسيح والحال انه لقد
كان يمكنه ان يخطي او يستطيع ان يهمل شيًا مامورًا او ان يفعل ما كان
نهي عنه بالناموس الطبيعي اثبت ثانيًا النتيجة ان الانعتاق نظرًا
الى جوهر الشي المامور يتوقف على هذا وهل ان يمكن الان يفعل الشي
المامور او ان يفعل الشي المنهي عنه اوقلما يكون يتوقف على ان
يمكن ان يحل من الوصية كما سنقول فيما بعد والحال انه غير ممكن
ان يحل الالتزام بحفظ الناموس الطبيعي
لنثبت الان الجزء الاخير اي ان السيد المسيح كان معتوق
الارادة نحو الوصايا الطبيعية نظرًا الى المحرك والاعراض وان
انعتاقه نحو هذه الوصايا يتوقف على عدم اضطرار ارادته فاقول
ان الناموس الطبيعي لا يعين محرك الفعل بالتحديد والاعراض
ليست هي تحت امره مثلًا في كالوصية في اكرام الوالدين فلا تعين
ولا تحدد محركًا ما كالمحبة او الطاعة وهكذا لا تعين ولا تحدد جميع
الاعراض فقد كان اذا سيدنا يسوع المسيح معتوق الارادة
وناجيًا من الاضطرار نحو الوصايا الطبيعية نظرًا الى المحرك
والاعراض وذلك خلوًا من خطر الخطية وبالنتيجة ان انعتاقه
تعالى نحو هذه الوصايا كان معتوقًا على عدم الاضطرار المذكور
اقول ثالثًا ان السيد المسيح كان معتوق الارادة نحو وصية
الموت

الموت نظرًا الى الاعراض والمحرك وجوهر الشي المامور فاولًا كان
معتوق الارادة نظرًا الى الاعراض وهذا الامر يثبت بسهولة
لانه من المحقق ان كل اعراض موته تعالى لم تكن مامورة ثانيًا
كان معتوق الارادة نظرًا الى المحرك وهذا واضح بالكفاية
لان الوصية التي كانت تامره تعالى بقبول الموت لم تكن تعين
ولا تحدد له المحرك اي لم تامره مثلًا بان يموت بحركة المحبة
والطاعة نعم ان الوصية كانت ملتزمة بان يموت لاجل خلاص
البشر الا انه استمر ايضًا معتوق الارادة ناجيًا من الاضطرار نظرًا
الى المحرك لانه قد كان يمكنه ان يموت من اجل خلاص البشر اما بحركة
المحبة واما بحركة الطاعة واما بحركة التقوى فقد كان اذا تعالى
نظرًا الى الامر بالموت معتوق الارادة وناجيًا من الاضطرار نظرًا
الى المحرك خلوًا من كل خطر الخطية فلنثبت الان الجزء الثالث
فنقول انه تعالى قد كان ثالثًا معتوق الارادة نظرًا الى جوهر
الشي المامور او الموت نفسه الملاحظ في ذاته لانه يمكن كان
في اختياره تعالى ان يقبل الموت والا يقبله انه قد قيل في
الكتاب المقدس انه قدم لانه اراد وان اضع نفسي فلا ياخذها
مني احد بل اني اضعها من ذاتي ثم ان الابا القديسين يثبتون
ذلك ومنهم القديس اغوستينوس في الفصل الثالث عشر
من كتابه الرابع عن الثالوث بقوله عن السيد المسيح
انه كان يمكنه الا يموت لو يريد ذلك وهكذا قال القديس
يوحنا فم الذهب والقديس ايرونيموس واخرون غيرهم

[illegible]
[illegible]

ه اخيرًا نثبت هذه القضيه بدليل عقلي هكذا انه كان في اختياره تعالى ان يموت ولا يموت فقد كان اذًا معتوق الارادة ناجيًا من كل اضطرار نحو الموت نظرًا الى جوهر الشي النتجيه هو وانحة فلنثبت المقدمة ان السيد المسيح قد قدم نفسه لابيه لكي يقتبل الموت وبعد وضع الوصيه من قبل ابيه قد كان يمكنه ان يطلبه وينال من ابيه الحل من هذه الوصية وقد كان عارفًا ذلك لانه قال تظن اني لا استطيع ان اطلب الى ابي فيقيم لي الان اكثر من اثني عشر جوقة من الملايكة وبعد الكل اذ اشار تعالى انه قد كان يقدر ان يسال اباه وانه على هذا النحو قد كان من ايدي اليهود فقد كان اذًا في اختياره ان يموت ولا يموت

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه لم يستطيع السيد المسيح ان يتعدى الوصية فقد تممها اذا اضطراريًا

اجيب منكرا التنجيه لانه تعالى كان يقدر ان ينال الحل من الوصية ومن ثم كان في اختياره وطاعته انه لا يتممها

الاعتراض الثاني ان الذي في طاعته واختياره انه لا يكمل الوصية فذاك يقدر ان يخطي والحال انه لا يمكن في طاقة السيد المسيح ان يخطي فاذًا لم يكن في طاقة السيد المسيح واختياره الا ان يكمل الوصية

اجيب هيزا الكبري ان الذي في طاقته واختياره ان لا يكمل الوصية وذلك اما بعد نيل الحل منها او يتعديها فذاك يقدر ان يخطي مسلم نيل الحل منها منكره

الجزء

266

الجزء الثالث

في استحقاق السيد المسيح

انه يسال هنا هل ان سيدنا يسوع المسيح استحق وما الذي يستحقه ولمن استحق

فاقول اولًا ان سيدنا يسوع المسيح استحق بطريق العدل وقد ثبت ذلك في الكتب المقدسه والمجامع وكتب الاباء حيث ذكر في مواضع عديدة ان تقدس اسمه استحق لنا اشيا كثيرة وقد يتضح هذا مما قلناه حينما تكلمنا عن وفايه تعالى لانه اذا اوفا عنا فلا محالة انه استحق لنا

اعتراض ان كان السيد المسيح استحق بواسطة البعض من افعاله فيكون ذلك بواسطة افعال محبة الله والحال انه لم يستحق بمحبة اذ كان مضطرًا لممارستها من قبل المشاهدة الالهية

اجيب هيزا الصغري لم يستحق بافعال المحبة الصادرة من المشاهدة الالهية مسلم بافعال المحبة الصادرة من العلم المفاض دائمًا ذلك الذي به كان يعرف الله لا في ذاته بل نوع اخر منكر

اقول ثانيًا ان السيد المسيح استحق لنفسه مجدًا عرضيًا واستحق المديحه والبشرانية والمجد اثبات الجزء الاول وهو ان السيد المسيح استحق لنفسه مجدًا عرضيًا او مجد جسده الطاهر وتمجيد اسمه اي السلطان الذي له على الخلايق وقد قيل في الكتاب المقدس اليس كان ينبغي ان يقبل المسيح هذه الالام وهكذا يدخل مجده اخضع نفسه واطاع حتى الموت موت الصليب ولذلك رفعه الله واعطاه اسمًا افضل من الاسما كلها حتى تجثو باسم يسوع كل ركبة من في السما ومن على الارض ومن تحت الارض

اثبات الجزء الثاني وهو ان سيدنا يسوع المسيح استحق للملايكه نعمة ما ودرجة ما من المجد

فنقول ان الكتاب المقدس يشهد انه تقدس اسمه راس الملايكه والحال ان الراس يفيض في الاعضا فقد خاص اذا انح في الملايكه والحال انه يفيض الا انه استحق او انه لاجل استحقاقاته العتيد منحة للملايكه نعمة ما ودرجه ما من المجد

اعلم ان الله كان قد عزم حتما على ان يعطي الملايكه النعمة والمجد خلوا من افتراض التجسد الالهي الا انه تعالى لما عزم على التجسد عزم ايضا على انه يمنح الملايكه درجه ما من النعمه والمجد لاجل استحقاقات السيد المسيح العتيده اثبات الجزء الثالث وهو ان السيد المسيح استحق للبشر النعمة والمجد وبقية المواهب الفايقة الطبيعه قال الرسول ان الله باركنا كل بركه روحيه في السماوات بالمسيح وايضا نعمكم النعمة بالبر للحياة الابدية بيسوع المسيح

سوال كيف اصدار العجايب ناسوت سيدنا يسوع المسيح

اجيب انه اصدارها لا بمنزلة علة طبيعة ويبعد فيض طبيعي نظير النار باحراق الحطب لكن بمنزلة علة ادبية دعا انه حرك الله باستحقاقه على ابراز تلك العجايب لانه لما اقام المسيح العازر من الموت تضرع الى ابيه وهذا دليل على ان ناسوت السيد المسيح لم يبرز هذه الاعجوبة الا بمنزلة علة ادبيه وهذا القول عن بقية عجايبه

المقالة السادسه

في النقايص التي اتخذها السيد المسيح

انه في هذه المقالة يسال اولا هل ان سيدنا يسوع المسيح اتخذ

اتخذ النقايص الملتصقة بالطبيعة الانسانيه عموما

نجيب نعم لانه قيل يقينا انه احتمل امراضنا واوجاعنا هو حملهن ثم انه تعالى جاع وعطش وتالم ومات كما ذكر ذلك في الانجيل المقدس والحال ان الجوع والعطش والتالم والموت هي نقايص متاصله بطبيعتنا عموما

فقد اثبت هذه الحقيقة الحجج المفسره في الغايه يدفع بسهولة ضرر الهواء واخيرا لم يكن فيه النوع الثالث من النقايص لان جسده قد حبل من روح القدس الذي لا يشوب اعماله النقص ثم نثبت بدليل خاص ان اتباعه لم تكن في السيد المسيح اولا بشهادة الكتاب المقدس حيث يشير اليه تعالى قايلا بهي في الحسن افضل من بني البشر فقد فهم القديسون هذه الاية عن جمال جسد المسيح ومنه الذهبي الفم في عظته التاسعه والعشرين على بشارة ماري متى والقديس برنردوس في عظته الاول على جميع القديسين وهذا نثبته ثانيا بشهادات الاباء لان الذهبي فم قال عنه تعالى في الموضع المتقدم ذكره انه يبهج المنظر جدا بجمال بهايه ومثله قال القديس اتناسيوس في عظته على التجسد وماري ابروسيوس في تفسيره الاصحاح التامن من انجيل القديس متى وغيرهم

اعتراض قال اشعيا النبي ليس له جمال ولا بهاء

اجيب ان هذا قيل نظرا الى زمان الالام

اعلم ان البعض من الاباء قد زعموا ان جسد سيدنا

يسوع المسيح لم يكن دايمًا ولا حال وذلك خارجًا عن زمان
الامه ايضًا الا انهم انما يعنون بذلك ان جسده لم يكن احال بالنسبة
الى لاهوته او الى حال النفس الناطقه او الى حال جسد بعد القيامه
الاعتراض الثالث هل كان قادرًا السيد المسيح ان يخطي
اجيب كلا لانه اولًا لو يخطي السيد المسيح لكان حصل من ذلك للكلمة
الالهية ما لا يليق به تعالى مثليًا انه تقدس اسمه كان منتقصًا بالمشابهة
الالهية والاقنوم الالهي كان يرشد ناسوته تعالى وبالنتيجه لم يكن يستطيع ان يخطي

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال الرسول عن السيد المسيح انه صار خطية لاجلنا
فاذًا قد اخطي
اجيب منكرًا النتيجه لان لفظة خطيه هنا تعني قربانًا لاجل الخطية
وعلى هذا المعنى قال هوشع النبي ان الكهنة ياكلون الخطايا اي القرابين
المقدمة من اجل الخطايا
الاعتراض الثاني قال السيد المسيح على لسان المزمار نايا عني خلاص
لكلام جهلي والحال ان هذا يفهم عن السيد المسيح فاذًا اخطي
اجيب ان سيدنا يسوع المسيح يدعو خطايانا خطاياه لانه التزم نفسه
بالوفا عنها وقد تحقق ان جل ذكره لم يخطي قط لانه قيل عنه في
الكتاب المقدس انه لم يصنع اثمًا ولن يوجد في فمه غش ولم
يصنع خطيه ومثل ذلك قال المجمع الافسسي واللاتراني وغيرهما
الاعتراض الثالث انه قد امكن السيد المسيح انه يموت فقد
امكنه ان يخطي ايضًا
اجيب منكرًا النتيجه لان الموت لم يتضمن تناقضًا ما ادبيًا
لدى

لدى الله اذا كان الموت في طبع غريب عنه تعالى وبعيد منه
ثم ان الموت هو شر العذاب الذي يمكن ان يكون الله مبداه
بغير ان يكون ذلك منافضًا ارادته وحكمته تعالى تناقضًا
ادبيًا وبالتالي انه لا امتناع في ان الله يدعي باشتراك التميات
منّا اما الخطيه فهي شر الاميه التي لا يمكن ان يكون الله
مبداها وقد كان لحقه تعالى عيب ما لو وجدت في طبيعة
مخلوقه يكون هو سبحانه معها اقنومًا واحدًا
السوال الرابع هل كانت في السيد المسيح جرثومة الخطيه
وهل وجدت فيه امارات الميبة
اعلم ان تعريف جرثومة الخطيه هو هذا شهوة حسامة متجهة
الى ما يضاد القول القويم واذا لاحظتها في فعلها
الاول هي الشهوة نفسها كانها تستطيع ان تقاوم العقل
اما اذا ما اعتبرتها في فعلها الثاني فهي حركة الشهوة ضد العقل
اعلم ايضًا ان الالام او الامرات هي حركة الشهوة الحساسة
نحو الخير او الشر المحسوس وهي بالعدد احدى عشر منها ستة
تخص القوة الشهوانية هي المحبة والبغضة والاشتها والنفور
والفرح والحزن وخمسة تخص القوة الغضبية وهي الرجا
والياس والجسارة والخوف والغضب
فاجيب الان واقول اولًا انه لم تكن في سيدنا يسوع المسيح
جرثومة الخطيه لانها اولًا متضمنة في ذاتها عيبًا عظيمًا

ثانيًا لانه لم تكن في ادم حينما كان في حال البر فلم تكن اذًا
في السيد المسيح ثالثًا لان جرثومة الخطيه تنتج من الخطية
الاصليه ومنها تتلد والحال انه تعالى كان منزهًا عن الخطيه
الاصلية ولا كان ممكنًا ان يعتري بها لانه لم يكن من ادم بالطريق
الاعتيادى فلم تكن اذًا في السيد المسيح جرثومة الخطيه
اعتراض قال الرسول عن السيد المسيح انه مجرب بالكل
فكانت اذًا فيه تعالى جرثومة الخطيه
اجيب مميزًا المقدمه ان السيد المسيح مجرب بالكل من خارج
مثلًا من قبل الشيطان مسلم من داخل او من قبل جرثومة الخطيه منكر
اقول ثانيًا ان الاعدادات الاهلية كلها كانت في السيد المسيح
ما عدا الياس لان الامارات المنتظمه هي كمالات متعلقة طبعًا
بالشهوه ولا تناقض الاتحاد الاقنومى الالهي ولا حال المشاهده الالهيه
غير انه يجب ان نعتبر اولًا ملاحظة القديس ابرونيموس وهو
ان الامارات في السيد المسيح هي شبه الامارات افضل من ان تدعى
امارات حقًا وانها لم تكن فيه تعالى كما هي فينا وكذلك لان اماراتنا
مرات كثيرة تسبق حكم العقل اما في السيد المسيح فكانت تتحرك
على حسب ترتيب العقل كما يتبع من قول الانجيل المقدس عنه
تعالى انه حرك نفسه ثم ان الامارات فينا تتبع احيانًا اشيا
غير جائزة وليس كذلك في السيد المسيح اعتبر ثانيًا ان الياس
لم يكن في سيدنا يسوع المسيح لاجل كونه مقترنًا على الالتذاذ الغطبة
السوال الخامس هل كان التعجب في السيد المسيح
اجيب

اجيب نعم لانه قد ذكر متى الانجيلي انه لما سمع يسوع كلام قايد
المايه تعجب ذلك لم يكن التعجب فيه تعالى نظرًا الى العلم الطوباوى
ولا نظرًا الى العلم المفاض بل كان نظرًا الى العلم الاختباري
السوال السادس هل كان السيد المسيح خاضعًا لله نظرًا الى ناسوته
اجيب نعم لان الذي اتخذ وصية من ابيه وقد التزم بالطاعة
فهو خاضع له تعالى والحال ان سيدنا يسوع المسيح قد كان هكذا
نظرًا الى ناسوته فاذا الخ
اعتبر هنا اولًا ان السيد المسيح جسما هو انسان لم يكن خاضعًا
الوصية للموت فقط بل لوصايا الناموس الطبيعي ايضًا لكونها
متعلقة بالطبيعة البشرية ومتضمنه حسن الترتيب الواجب
حفظه على الخليقة الناطقة ومن ثم كان السيد المسيح ملتزمًا
بالاكرام غير ان الوصية بالوالدين لم تكن تلزمه تعالى لكونه
اعظم منهما كثيرًا جدًا نعم انه كان خاضعًا لهما كما ذكر لوقا
البشير الا انه اخضع ذاته لهما بذاته واختياره اعتبر ثانيًا
ان السيد المسيح لم يكن خاضعًا للوصايا الموضوعة في العهد
العتيق والجديد لان تلك التي وضعت في العهد العتيق
كانت تخص ابنا ادم الذين تناولوا منه بالطريق الطبيعة
الاعتيادية فقط ومن ثم فيكون قول معنى الرسول عنه
تعالى انه كان تحت الناموس هو هذا اي انه اخضع نفسه
الناموس اختياريًا ومن جهة وصايا العهد الجديد فانه هو
الذي وضعها وهو نظرًا الى الناموس بحيثما هو على نوع ما خطاه

اوقابلين الخطية والحال ان واضع الناموس لا يلتزم بالوصايا الموضوعة
منه متى كانت مادتها تلاحظ الشعب الخاضع فقط ولذلك نظرا
الى كونهم حاصلين حال مختلفة عن حال واضع الناموس اعتبرنا لنا
ان السيد المسيح لم يكن خاضعا للوصايا البشريه لانه عز وجل هذا وضح
ذلك بالكفاية في شارح متى حيث ابان انه كان يفي الجزيه لا لانه كان
ملتزما بذلك ثم ان البابا يوحنا الثاني والعشرين رذل الراي
الناقض هذه الحقيقه
اعتراض ان الاباء القديسين قالوا عن السيد المسيح انه لم يكن ملتزما
بوصية ما فلم يكن خاضعا لله
اجيب مميزا المقدسه لم يكن قابلا لوصية من جهة لاهوته مسلم من جهة
ناسوته اميز ثانيا نظرا الى قوتها المرشده والمقتضبة مسلم نظرا الى
قوته الملزمه اعني نظرا الى اللزومية الوصية منكر فلم يكن السيد
المسيح قابلا لوصية نظرا الى قوتها المرشدة لانه تعالى لم يكن
مفتقرا الى وصية مرشده في افعاله لئلا يزل ولا يكن قابلا لوصية
نظرا الى قوتها المقتضبة بالعذاب لكونه عز وكرم غير قابل عذاب
مسبب عن خطية ما صادرة منه اذ كان من المحال انه يتعدى
وصية الا انه تعالى كان قابل الوصية نظرا الى لزوميتها
السوال الرابع هل يجوز انه يدعى السيد المسيح عبد الله نظرا الى [ناسوته]
اجيب نعم لانه هكذا يسمى في الكتب المقدسه كما هو واضح وانى
سياتي بعدي وقد لحظت له مجالية الاظهار ان هذا قيل عن السيد
المسيح

المسيح ومن ثم قال القديس اغسطينوس في رسالته الثامنه
والتسعين بعد المايه انتا نعترف مع الاله ابينا سيدنا
يسوع في صورتنا لم يكن سرورا فقط بل عبدا ايضا وتثبت ذلك
ايضا بدليل عقلي ان الذي هو متعلق بغيره وملتزم بخدمته
على حسب ارادته فهو عبد له لا محاله والحال ان سيدنا يسوع
المسيح هكذا هو نظرا الى الله فاذا الخ
اعتراض ان المجمع الفرنكوفوردي والبابا ادريانوس رذلا راى
فيليكوس ويليباندوس القايلين عن السيد المسيح انه عبد
اجيب مميزا انه رذل هذا القول على حسب المعنى الموافق
راى نسطور مسلم اما على حسب المعنى المورد منا فمنكر ولبيان
ذلك اعلم ان فيليكوس ويليباندوس قالا عن السيد المسيح انه ابن
الله بالتبني وعبده والحال ان الابن بالتبني هو شخص خارج
فكان اذا يمكن ان ينتج من كلامهما ان السيد المسيح كان
عبدا بقنوم خارج نظرا الى الله والحال ان هذا القول
يوافق راي نسطور المميز قنوم المسيح انسانا من قنوم الله
اوقلما يكون هذا القول يشبه جدا راى نسطور ولذلك لو ان
فيليكوس ويليباندوس لم يجعلا في السيد المسيح سوى اقنوم
واحد كما قال عنهما معلمون كبيرون الا انهما من حيث انهما
قالا على معنى بسيط انه تعالى عبد بعبودية مختصه بمن هو
ابن الله بالتبني وقنوم خارج فكان من الصواب ان يرذل
قولهما وذلك قلما يكون لانه يدل على ظلال نسطور

المقالة السابعة

في تسميات السيد المسيح الشريفة واختصاصاته

انه قد يوجد في السيد المسيح على الخصوص شرفان فالشرف
الاول هو الدرجة الكهنوتية الشرف الثاني هو البنوة الالهية
اما الدرجة الكهنوتية فتخصها الصلوة واما البنوة الالهية
فيجب لها السجود فنحن اذا نتكلم عن هذه الاربعة اشيا
اعني الكهنوت والصلوة وبنوة المسيح والسجود له ونقسم
ذلك الى اربعة فصول

الفصل الاول

في كهنوت السيد المسيح

اعلم ان درجة الكهنوت تلاحظ اولاً بالخصوص الذبيحة
ومن ثم يجب ان نفحص عن الدرجة الكهنوتية خاصة
نظراً الى الذبيحة اما الذبيحة فعلى المعنى العام هي كل عمل ما
صالح وعلى هذا المعنى قال المرتل ان الذبيحة لله هي الروح
المنسحق وعلى حصر الكلام هي تقدمة شي ما محسوس لله من
قبل خادم ناموسي مع تغيير ذلك الشي وتحويله
ثم اعلم ان لفظة كهنوت لها ايضا معنى ان هو المعنى العام
والمعنى الخاص والحقيقي اوعلى حصر الكلام فعلى المعنى العام
نعني قوة لممارسة عمل صالح وهو على هذا المعنى قال هامة الرسل
اما انتم فانكم انسا مختارون كهنوت ملوكي على ان الرسول تكلم
هنا عن كل المومنين اما بحصر المعنى فيفهم بها سلطان مسلم
على نوع خصوص لشخص ما ليقدم لله ذبيحة حقيقية وعلى هذا
المعنى

المعنى نستعمل هنا اسم كهنوت فيسال اولاً ان سيدنا يسوع المسيح
كان كاهناً حقاً ثانياً ما هي مفعولات كهنوتيه ثالثاً من هم
الذين نتصل اليهم هذه المفعولات

فاقول اولاً ان سيدنا يسوع المسيح بحسب ما هو انسان كان
كاهناً حقيقياً اثبت الجز الاول وهو ان السيد المسيح كان
كاهناً حقيقياً قال المرتل مشيراً اليه تعالى انت هو الكاهن
الى الابد على طقس ملشيصاداق وقال الرسول ومن اجل
ان لنا رئيس احبار عظيماً يسوع ابن الله ثم نتمسك لاثبات
هذه الحقيقة هكذا ان الذي اقيم بسلطان مشتهر لتقدمة
ذبيحة الله فذاك هو كاهن حقاً والحال ان سيدنا يسوع
المسيح اختير واقيم بسلطان الهي ليقدم لله من اجل
البشر صلوات وذبيحة لانه قيل ان المسيح لم يمدح نفسه
ليكون حبراً لكن الذي قال انت ابني وانه ابذل نفسه
وقدمنا قرباناً وذبيحة لله للعرف والطيب فمن ههنا يتضح
ان السيد المسيح قدم صلوات وذبيحة وانه اقيم من الله
لهذا فهو اذا كاهن حقيقي فنثبت الان الجز الثاني
وهو انه تعالى كان كاهناً بحسب ما هو انسان وقال الرسول
الالهي لانه ليس لنا حبر لا يستطيع ان يولم مع ضعفنا
بل هو مجرب بكل شي والحال ان هذا لا يقال عن المسيح
بحسب ما هو اله لكن بحسب ما هو انسان فالمسيح اذا هو
كاهن بحسب ما هو انسان

ثم نثبت ذلك بدليل عقلي ان الكاهن نظراً الى كونه كاهناً ومقدم
الذبيحة هو افضل شرفاً من الذي يقدمها له وهو وسيط ما بين
الله والبشر والحال ان السيد المسيح ليس هو افضل شرفاً من الله
وليس هو وسيطاً ما بين الله والبشر الا لاجل مجرد كونه انساناً
فهو اذاً كاهن بحسب ما هو انسان لا غير

ثم اعلم ان السيد المسيح اتم وارتسم كاهناً بالاتحاد الاقنومي
الحاصل بالتقديس المفاض من اللاهوت ومن اقنومية الكلمة
الالهية بحجة المشيئة الالهية التي بها اقام الله كاهناً
ورسمه لتقديس الذبيحة

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان السيد المسيح بما هو انسان قد كان
الذبيحة نفسها في تقدمته فلم يكن اذاً كاهناً في تلك التقدمة
اثبات النتيجة انه يجب على الكاهن ان يفني الذبيحة
بذاته والحال ان السيد المسيح لم يفنِ ذاته بذاته فلم
يكن اذاً كاهناً في تقدمته

اجيب منكراً النتيجة ومميزاً كبرى اثباتها انه يجب على
الكاهن ان يفني الذبيحة بذاته على نوع طبيعي او ادبي مسلّم
على نوع طبيعي وذلك دائماً بضرورة منكر وهذا اميز الصغرى
ان المسيح لم يفنِ ذاته بذاته على نوع طبيعي مسلّم على نوع ادبي
منكر على ان الكاهن يستطيع ان يفني الذبيحة على نوعين
اولاً على نوع طبيعي اعني بفعل طبيعي مثلاً اذا افنى الذبيحة
بيده

بيده ثانياً على نوع ادبي اعني بفعل ادبي بواسطة الامر والمشورة
او الاذن ومشاكل ذلك واذا سُمح بذلك على نوع مكافي لان يكون
مبيّناً لاهل الخبرة والفطنة ان ينسبوا عملاً ما لاحد كانه مبداه
الادبي والفعالي

ولزيادة تقرير ذلك اعلم انه لكي يكون احد خادماً وكاهناً حقيقياً
نظراً الى الذبيحة افلما يكون نظراً الى الذبيحة الملاحظة على
وجه العموم فلا يحتاج دائماً الى انه يفنيها بذاته وبفعل طبيعي
بل يكفي احياناً ان يسعى في افنايها بفعل ادبي ويكون قد
اقيم لهذا الغرض على المنوال المذكور لانه حينما قدم سليمان الحكيم
في تقديس الهيكل ذبيحة البقر اثنين وعشرين الفاً من
الثيران ومائة واثني عشر الفاً من الكباش فليس هو مما
يصدق ان جميع هذه الحيوانات ذبحت بايدي الكهنة
والحال انه ولو ان السيد المسيح لم يفنِ ذاته بذاته بفعل
طبيعي الا انه ذبح نفسه على نوع ادبي بما انه تعالى قدم
نفسه للموت اختيارياً وقبله في جسده اختيارياً ايضاً لانه
مع كونه قادراً على ان يحفظ حياته فيما بين تلك الضربات
المميتة اراد حينئذ ان تنفصل روحه من جسده
وهكذا سعى حقاً في ذبح ذاته على نوع ادبي

الاعتراض الثاني انه لا يجوز لاحد ان يقتل ذاته حتى
ولا على نوع ادبي فاذاً لم يفنِ المسيح ذاته على هذا النوع
اجيب مميزاً المقدمة انه لا يجوز لاحد ان يقتل ذاته حتى ولا على

ادبي سلطان ذاتي خصوصي مسلم بسلطان مشتهر ومن اجل
خير الجمهور منكر والحال ان السيد المسيح قدم ذاته للموت
اختيارًا لا بسلطان ذاتي وخاص بل بسلطان الهي واذ ثبت
بانفصال النفوس من الجسد من اجل خير الجميع
الاعتراض الثالث ان الشهداء قد سلموا ذواتهم اختياريًا
واكرامًا لله ومع ذلك لا يقال عنهم انهم كهنة والحال ان
السبب الذي من اجله لا يقال هذا عنهم هو لان هم الذبايح
نفسها فاذ كان اذًا السيد المسيح هو الذبيحة فلا يجوز ان
يقال عنه انه كاهن
اجيب بانكار الصغرى لان السبب الذي من اجله لا يكون موت
الشهداء ذبيحة حقيقية ولا هم كهنة هو لان الله لم يرسمهم على نوع
خاص خدامًا ليقدموا بموتهم ذبيحة حقيقية والحال ان الله
رسم السيد المسيح على نوع خاص ليقدم لله ذاته ذبيحة
حقيقية من اجل خطايا البشر اقول ثانيًا ان كهنوت السيد
المسيح يتسع الى كل مفعولات الكهنوت والذبيحة الحقيقية
نثبت قولنا هذا بهذا الدليل مفعولات الكهنوت تتسع
الخصوص نظرًا الى الذبيحة والحال ان ذبيحة السيد المسيح
الى كل مفعولات الذبيحة الحقيقية لانه في ذبيحة المسيح
توجد اولًا عبادة الله واظهار سلطانه المطلق ثانيًا يوجد
رد الشكر ثالثًا نيل الحسنات رابعًا الاستغفار عن الخطايا
وعلى العذاب الذي نستوجبه من اجلها ومن هذه
المفعولات كان الله قد رسم في العهد العتيق اربعة
انواع

انواع من الذبايح وهي الذبيحة المختصة بعبادة الله وحده
وذبيحة الشكر وذبيحة لنيل الحسنات وذبيحة الاستغفار
والحال ان ذبيحة المسيح تتسع الى هذه المفعولات كلها
اقول ثالثًا ان كهنوت السيد المسيح وذبيحته تتسع الى
البشر ولا تخصه تعالى نفسه على المعنى البسيط اثبت الجزء
الاول لان السيد المسيح قدم حقًا ذبيحة من اجل خلاص
البشر ورفع الخطايا اثبت الجزء الثاني لان السيد المسيح
لم يقدم ذاته من اجل فدا نفسه اذ انه تعالى لم يخطا ولم يقدر
ان يخطي وبالتالي لم تكن هذه الذبيحة نظرًا اليه تعالى ذبيحة
الاستغفار قلت ان هذه الذبيحة لم تخص السيد المسيح على المعنى
البسيط على انها قد كانت تخصه نظرًا الى وجه ما ومن قبيل مفعول
ما فكانت تخصه تعالى اولًا نظرًا الى كونها ذبيحة مقدمة لعبادة
الله وحده لانه بهذه الذبيحة اكرم الله عن تخصه ايضًا ثانيًا
نظرًا الى كونها شكرية لان المسيح بهذه الذبيحة رد الشكر
لله على ما احسن به اليه ثالثًا نظرًا الى كونها منيلة الحسنات
لانه تعالى استحق بها مجد جسده كما ذكرنا
سوال هل السيد المسيح كاهن كهنوتيًا على طقس هارون
اجيب كلا بل انه تعالى كان كاهنًا على طقس ملشيصاداق
اثبت الجزء الاول بل ان الرسول يثبته في الفصل السابع من

رسالته الى العبرانيين من جملة الحجج يذكر هذه الحجة وهو انه كان
ينبغي للكهنة الذين على طقس هارون ان يكونوا من سبط لاوي
والحال ان السيد المسيح لم يكن من سبط لاوي بل من سبط يهودا
اما الجزء الثاني اي انه تعالى كان كاهنا على طقس ملشيصاداق
فقد اثبت ذلك المرتل والرسول ايضا ثم ان ملشيصاداق قدم
خبزا وخمرا كما ذكر في سفر التكوين والسيد المسيح قدم جسده ودمه
الاقدسين تحت اعراض الخبز والخمرة

الفصل الاول

في صلاة سيدنا يسوع المسيح

ان هنا نلاحظ سيدنا يسوع المسيح بحسبما هو انسان فقط او نظرا
الى ناسوته وحده لانه من المستحيل ان الله يصلي فيسال اذا هنا
عن شيئين اولا هل انه تعالى صلى حقا في هذه الحيوة ومن هم
الذين صلى لاجلهم ثانيا هل يصلي الان في السما

فاقول اولا ان السيد المسيح صلى في هذه الحيوة حتى من اجل ذاته
اثبت الجزء الاول قد قيل في الانجيل المقدس انه صعد الى الجبل
وحده ليصلي وكان الليل كله في صلاته ثم ان الصلاة تليق
بالطبيعة المتعلقة باخرى اعظم منها والحال ان طبيعة المسيح
هي متعلقة بالطبيعة الالهية اثبت الجزء الثاني وهو ان السيد
صلى من اجل ذاته فيقول الانجيل انه تعالى صلى هكذا يا ابتاه مجد ابنك
سوال هل ان كل صلاة السيد المسيح كانت فاعلية
اجيب

اجيب ان كل صلواته المطلقة الغير المتعلقة بشرط كانت
فاعليه وانها قد استجيب دايما واما صلواته الشرطيه فليست
هي هكذا فاذا صلوات السيد المسيح المطلقة تلك التي بها
كان يطلب شيا ويشتهي بنيه اشتهاها مطلقا كانت تنال
مطلوبها دايما ولهذا قال بفمه العزيز انا اعلم انك تستجيب
لي في كل حين اما صلواته الشرطيه لم يستجيب لها دايما على انه
تعالى مثلا صلى من اجل خلاص الجميع اي انه اشتهى خلاص
الجميع اشتهاه حقيقيا واورده لابيه لكن تحت شرط فقط
اي بشرط ان تسعى الناس مع نعمته ولهذا لا يبلغ هذه
الصلوة مفعوله في الكل

اقول ثانيا ان سيدنا يسوع المسيح يصلي الان في السماء
وقد اثبت هذا الرسول الالهي يسوع المسيح الذي عن يمين
الله وهو يشفع فينا وقد اثبت هذا الابا باتفاق كلي ولعمري
انه لا ريب في ان السيد المسيح يشتهي لنا نعما ويورد لابيه
اشتهاه هذا وهذا هو عين الصلاة

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان السيد المسيح لا يستحق الان فاذا لا يصلي
اجيب منكرا النتيجه لان السيد المسيح الان ليس هو في حال
الطريق الحال التي هي ضرورية لاكتساب الاستحقاق لا لممارسة الصلوة
الاعتراض الثاني ان السيد المسيح صلى بالكفايه على هذه
الجميع فاذا لا يصلي الان

اجيب وامير التجيبه لايصلي الا من وجه الضرورة والاحتياج
سهم من وجه الوفور منكم

الاعتراض الثالث ان الكنيسه لاتاتي الى السيد المسيح قايلة
له هكذا ايها المسيح تضرع لاجلنا بل نقول ارحمنا فاذًا لا يصلي
اجيب منكرًا لان الكنيسه تحب ان تدعوا السيد المسيح بالنوع
الافضل الكرامًا فمن حيث انه اله نهتف اليه قايلة ارحمنا ٥

الفصل الثاني

في بنوة السيد المسيح

انه يسال هنا عن هذا فقط وهو هل يجب ان يسمي السيد المسيح
ابنًا طبيعيًا لله ام ابنًا بالدخيرة

فاعلم اولا ان اتخاد ابن بالدخيرة هو اتخاد شخص غريب ليكون
وارثًا لمن يتخذه فينبغي اذًا ان يكون الشخص المتخذ غريب
من الذي يتخذه ابنًا له ولم يكون حاصلًا على درجة القرابة
التي ترفع اليها بالدخيرة اعلم ثانيًا انه لما يسال هل السيد
المسيح هو ابن طبيعي لله ام ابن بالدخيرة فلا يلاحظ المسيح
جسما هو اله لكن بجسما هو انسان اعني بجسما هو ٥
حاوي الكلمة الالهية والناسوت

فاقول اولا ان سيدنا يسوع المسيح بجسما هو انسان هو
ابن طبيعي لله واثبت هذا اولا بالكتاب المقدس من حيث
يقول الذي لم يشفق على ابنه الحقيقي والحال ان لفظة
ابن حقيقي تعني ابنًا طبيعيًا لان مفهوم ابن حقيقي هو ضد
مفهوم

مفهوم ابن بالدخيرة ومن ثم اتفلسف هكذا ان الذي لم
يشفق الله عليه هو ابن حقيقي له تعالى والحال ان هذا
هو السيد المسيح بجسما هو انسان لانه تالم بجسما هو انسان
فالسيد المسيح اذا بجسما هو انسان هو ابن طبيعي لله ١
اثبت ذلك ثانيًا ان السيد المسيح بجسما هو انسان او بجسما
هو حاوي الناسوت والكلمة الالهية هو متضمن بالنبوة
الالهية الطبيعة فهو اذًا ابن الله الطبيعي بجسما هو انسان
اثبت المقدمه ان المسيح بجسما هو انسان يحوي قنومية
الكلمة الالهية هي النبوة الالهية الطبيعة فالمسيح اذًا
بجسما هو انسان يحوي بنوة الله الطبيعة

ثم اعلم ان سيدنا يسوع المسيح هو ابن طبيعي لله على معنا بين
ووجهين فاولا هو ابن طبيعي لله لاجل مجرد كونه حاويًا
البنوه الالهيه ثانيًا لانه بقوة صدور له طبيعه واحده
مع الاب فالسيد المسيح اذًا هو ابن طبيعي لله على المعنى
الثاني كما اوردنا ذلك في المقالة الخامسه عن الثالوث
المقدس ثم ان السيد المسيح بجسما هو انسان هو ابن طبيعي
لله على المعنى الاول ايضًا لاجل السبب المذكور وعلى حسب
هذا النوع الاخير من النبوة الالهية فقط ينبغي ان نفهم كلامنا ٥
اقول ثانيًا ان سيدنا يسوع المسيح بجسما هو انسان ليس هو ابنًا
بالدخيرة لله ولا يجوز ان يقال هذا عنه تعالى اثبت ذلك
اولا بالكتاب المقدس حيث يقال وتكون في ابنه بالحق اي في

[illegible]

ابنه الحقيقي فلا يجوز اذاً ان يدعى ابن الله بالدخيرة ثانيًا
اثبت ذلك بالمجمع الفرانكوفوردي الملتئم على زمان الملك
كارلوس المعظم ضد فيليكوس وبليباندوس اللذان زعما
ان السيد المسيح هو ابن بالدخيرة لان هذا المجمع يقول
في تحديده ان السيد المسيح ليس هو ابن بالدخيرة ومثل
ذلك تقول الاباء ومنهم القديس ايلاريوس في كتابه السادس
على الثالوث الاقدس والقديس ايرونيموس في تفسيره
في الفصل الاول من رسالة بولص الى اهل افسس وغيرهما
ثم اثبت هذه الحقيقة قائلًا هكذا ان الابن بالدخيرة
ينبغي ان يكون اقنوميًا خارجًا وغريبًا على المعنى المتقدم تقريره
والحال ان السيد المسيح حسبما هو انسان ليس هو اقنوميًا
خارجيًا نظرًا الى الله لانه يحوي الكلمة الالهية الذي ليس
هو بغريب وخارج لدى الله بل هو ابنه الطبيعي واقنوم الهي
فالسيد المسيح اذاً حسبما هو انسان ليس هو ابنًا لله بالدخيرة
ولا يجوز ان يدعى هكذا

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال القديس ايلاريوس في كتابه التاسع على
الثالوث الاقدس انه لا يزول شرف السلطان باتحاد ذل اللحم بالدخيرة
بالدخيرة فالسيد المسيح اذاً هو حسبما هو انسان هو ابن الله
اجيب منكرًا النتيجة لانه اولًا بلفظ اتحاد بالدخيرة لا يعني
القديس

القديس شيئًا اخر سوى اتحاد فقط فاذاً معنى كلام القديس
انه ذل اللحم يتحد بالدخيرة هو هذا اي ان ذل اللحم يتحد ثانيًا
في بعض نسخ لا يقرى يتحد بالدخيرة والحق لم يقرى بسبب ذلك
الاعتراض الثاني ان القديس ايريناوس في الفصل الحادي
والعشرين من كتابه الثالث ضد الهرطقات يقول انه لهذا
صار الكلمة الالهية انسانًا والذي كان ابن الله صار ابن
الانسان باتحاد الانسان مع كلمة الله لكي يتخذ الدخيرة
فيصير ابن الله فالسيد المسيح اذاً هو ابن الله بالدخيرة
اجيب منكرًا النتيجة لان من يقرا الفصل المذكور كله فانه يرى
واضحًا ان معنى قول القديس هو هذا ان ابن الله صار ابن الانسان
لكي يتخذ الانسان البنوة بالدخيرة ويصير ابن الله بالدخيرة
الاعتراض الثالث انه يجوز ان يسمى المسيح عبد الله فاذاً
يجوز ان يسمى ابن الله بالدخيرة
اجيب منكرًا النتيجة لان العبودية الطبيعية تلاحظ
مجرد الطبيعة التي هي ادنى بالدرجة ومتعلقة اما تعلق ناسوت
المسيح نظرًا الى الله فهو مختلف من هذا التعلق ثم ان الاتخاذ
بنوة الدخيرة لا يختص الا لاقنوم خارج وغريب فاذاً ولو ان
ناسوت السيد المسيح هو طبيعة خارجة غريبة بالنسبة
الى الله فلا يجوز ان يدعى المسيح ابنًا لله بالدخيرة لانه ليس
هو اقنومًا خارجًا وغريبًا بالنسبة الى الله
الاعتراض الرابع ان الانسان يصير ابن الله بالدخيرة بواسطة

نعمة التقديس والحال ان النعمة هي موجودة في السيد المسيح

فهو اذاً ابن الله بالدخيرة

اجيب مميزاً المقدمه ان الانسان البسيط الذي هو قنوم خارج وغريب بالنسبة الي الله يصير ابن الله بالدخيرة بواسطة نعمة التقديس مسلم الانسان الاله الذي ليس هو قنوم خارجاً وغريباً بالنسبة الي الله لكن هو ابن الله الطبيعي منكر

الاعتراض الخامس ان السيد المسيح بجسما هو انسان هو ابن العدراء المجيدة فهو اذاً بجسما هو انسان ليس هو ابن الله الطبيعي وبالنتيجه هو ابن بالدخيرة

اجيب منكراً النتيجه لان السيد المسيح بجسما هو انسان هو ابن الله وابن العدراء المجيدة ابناً طبيعياً الا ان ذلك علي وجه ونوع مختلف لانه يمكن ان يكون احد ابناً طبيعياً من امتلك قوة التوليد طبيعه واحده مع مصدره ثانياً يكون ابناً طبيعياً من كانت له بنوة حقيقيه وليس هو قنوماً خارجياً في السيد المسيح هو ابن طبيعي العدراء المجيدة علي النوع الاول اي من اجل الطبيعه البشريه الذي اتخذها منها بقوة التوليد وهو ابن طبيعي لله الاب ايضاً علي النوع الثاني اي من اجل امتلاكه القنوميه والبنوة الالهيــة

الفصل الرابع

في السجود الواجب تقدمته لسيدنا يسوع المسيح

اعلم ان تعريف السجود هو هذا فعل به يخضع احد ذاته لاخر

من

من اجل جلال عظمته ويبدي بذلك علامات تعبده وخضوعه له فالسجود اذاً يشتمل علي ثلثة اشيا الاول هو فعل الفهم الذي به يعلم الشخص الساجد جلال عظمة الشخص المسجود له الثاني هو فعل الارادة به يخضع الساجد نفسه الثالث هو علامة ما مظهرة الخضوع المذكور وهذه العلامة اما محسوسة وخارجة كالركوع في البشر واما هي روحية باطنة كما يتم في الملايكه والنفس الناطقة حينما تسجد سجوداً خارجاً محسوساً وسجوداً باطناً روحياً

اعتبر اولاً ان لفظة سجود علي حصر المعني لا يفهم بها ههنا سوي العبادة المختصه لله وحده فيران الابا القديسين وكثيرين من المعلمين اللاهوتيين يفهمون بلفظة سجود كل عبادة مهما كانت حتي الخضوع الوقتي العالمي المقدم للبعض من الناس كالملوك من اجل درجة ما وعزة ما عالمية وطبيعة اعتبر ثانياً ان العبادة تنقسم الي ثلثة اقسام فالعبادة الاولي هي التي تقدم لله وحده من اجل جلال عظمته الغير المتناهية والغير المتعلقة العبادة الثانية هي التي تقدم للخليقه ما من اجل عظمة ما فايقه الطبيعه وسامية جداً جداً وهي التي تقدم للبتولية الطوباوية مريم العدراء من اجل شرف الوالدة الالهية العبادة الثالثة التي هي تقدم للقديسين من اجل كمال فايق من النعمة والمجد اعتبر ثالثاً ان كل عبادة تنقسم الي عبادة مطلقه

والى عبادة مضافة فالعبادة المطلقة هي التي تقدم لاجل
من اجل عظمة ما مستقرة فيه كالعبادة التي تقدم لله والسيد
المسيح وللقديسين اما العبادة المضافة فهي التي تقدم لشي
لاجل عظمة شي اخر ملاحظ على وجه خاص كالعبادة المقدمة
للايقونات اعتبر رابعًا ان انواع هذه العبادة لا تختلف
ولا تتميز بعضها من بعض بالفعل الخارج الا يسيرًا جدًا لان
الركوع مثلًا يقدم لله وللقديسين غير انها تتميز بعطف قلب
الساجد ونيته فاذًا اذ تقرر ذلك فنقول اننا الان نتكلم عن
العبادة المقدمة للسيد المسيح وصليبه وايقونته والعبادة
المقدمة للقديسين وايقوناتهم فنورد اولًا هل يجوز لنا ان نعبد
السيد المسيح والسيدة المجيدة مريم العذراء والقديسين
وباية عبادة يجوز لنا ان نعبدهم ثانيًا هل يجوز لنا ان نعبد
صليب سيدنا يسوع المسيح وايقونته وايقونات العذراء
الجليلة والقديسين وما هي هذه العبادة

الجزء الاول

هل يجب علينا ان نعبد سيدنا يسوع المسيح
وسيدتنا مريم العذراء والقديسين وما هي هذه العبادة
انه من جهة سيدنا يسوع المسيح بحسبما هو اله فمن
المحقق انه ينبغي ان نسجد له وان نعبده بعبادة مختصة
لله اما الان فيسال هل يجب نعبده بحسبما هو انسان
او جسما

او جسما هو مركب من الناسوت والكلمة الالهية وما هي هذه
العبادة او هل يجب ان نعبد ناسوت سيدنا يسوع المسيح بحسبما
هو متحد بالكلمة الالهية وكيف يجب ذلك
فاقول اولًا انه يجب علينا ان نعبد سيدنا يسوع المسيح بحسبما
هو انسان او ان نعبد ناسوته بحسبما هو متحد بالكلمة الالهية
ونعبده بعبادة مطلقة مختصة بالله اثبت هذا اولًا من
المجمع المسكوني السادس لانه يقول هكذا من اجل سجودين
ولا يسجد سجودًا واحدًا للكلمة المتجسد مع جسده الخاص
فليكن محرومًا اثبت هذا ثانيًا بشهادات الاباء القديسين
القائلين نظير ذلك ومنهم القديس اثناسيوس في عظته
الخامسة ضد الاريوسيين والقديس امبروسيوس في
الفصل الثاني عشر من كتابه الثالث على روح القدس
والقديس اغسطينوس في تفسير المزمور الثامن والتسعين
اثبت هذه الحقيقة ثالثًا بدليل عقلي فاقول انه قد يسجد
للكلمة الالهية بعبادة مطلقة مختصة بالله فينبغي اذًا
انه يسجد للسيد المسيح بحسبما هو انسان بهذه العبادة
عينها ان المقدمة هي واضحة فنثبت التالي انه اذ يسجد
لموضوع ما من الضرورة ان يكون نوع السجود بحسب
موجب ما هو اخص وافضل في الموضوع والحال ان
الكلمة الالهية هو اخص وافضل ما يوجد في السيد

للمسيح ويسجد له بعبادة مطلقة مختصة بالله فينبغي
اذًا ان نعبد هكذا السيد المسيح بحسبما هو انسان
قلت انه ينبغي ان نعبد بالعبادة المذكورة ناسوت المسيح
بحسبما هو متحد بالكلمة الالهية لانه قد يمكن ان نلاحظ
ناسوته تعالى علي ثلثة انواع اولًا بحسبما هو متحد بالكلمة
الالهية وهو معه شي واحد واقنوم واحد ثانيًا ان نلاحظه
كانه مجرد من الكلمة الالهية ومنفصل منه علي نوع ما غير انه
حينيذٍ يحفظ اضافة خصوصية الي الكلمة الالهية ثالثًا
لانه مجرد من الكلمة الالهية ومن اضافة اليه غير انه متصف
بمواهب النعمة والمجد فاذًا لاحظنا ناسوت السيد المسيح
علي النوع الاول فينبغي ان نعبده بعبادة مطلقة مختصة
بالله كما اوردنا ذلك انفًا واذا لاحظناه علي النوع الثاني
ينبغي ان نعبده بعبادة مضافة لله فاذًا لاحظناه علي
النوع الثالث ينبغي ان نعبده بعبادة دون العبادة التي
تختص بالله وحده وافضل من العبادة المختصة بالقديسين
وهذه العبادة تسمي باللغة اليونانية يبربيردوليا
فاذًا تقرر ذلك اعتبر جيدًا واعلم متحققًا انه وان كانت
هذه كلها حقيقية الا انه لا يجب ان نعبد ناسوت السيد
المسيح اقلما يكون جهارًا علي النوع الثاني ولا علي النوع
الثالث المتقدم ذكره فلا يجب انه نلاحظه كانه مجرد ومنفصل
من

من الكلمة الالهية لكن ينبغي ان نلاحظه دايمًا متحدًا بالكلمة
الالهية فينبغي ان نعبد دايمًا السيد المسيح المتحد بالكلمة الالهية
بعبادة مطلقة مختصة بالله وحده

اما سيدتنا مريم العذراء المجيدة وبقية القديسين الطوباويين
قد قال قديمًا اونوميوس وفيجلانسيوس ومثلهما قال لوثاروس
وكلفينوس انه لا يجب ان نعبدهم ومن ثم اقول ثانيًا انه يجب
ان نعبد سيدتنا مريم العذراء بالعبادة الثانية المذكورة انفًا
اعني التي تقدم لخليقة ما من اجل عظمة فايقة الطبيعة وسامية
جدًا جدًا وهي العبادة الموعزة بيبيردوليا ويجب ان نعبد
القديسين بالعبادة الثالثة المتقدم ذكرها ايضًا اي بالعبادة
التي تقدم لاحد من اجل كمال ما فايق من النعمة والمجد
فلنثبت اولًا بالكتب المقدسة الجزء الاول من قولنا هذا اي
انه ينبغي ان نعبد الجليلة مريم العذراء وبقية القديسين
قد ذكر الكتاب المقدس عن ابرهيم البار ولوط الصديق
انهما عبدا بعبادة تقويه بعضًا من الملايكة الذين تراأوا لهما
ثم ان طوبيا ودانيال عبدا هكذا احد الملايكة ومثلهما فعلوا
كثيرون كما يذكر الكتاب الالهي ولم يلمهم علي ذلك ولكن يتضح
ان هذه العبادة كانت ذات تقوية لا الهيًّا عابديًّا فقط
اقول اولًا ان هذه العبادة كانت تقدم للملايكة من اجل ما
يحتلونه من النعمة والمجد اقول ثانيًا ان طوبيا لما لم يكن يعرف

الملك انه ملك فكان يكرمه آكرامًا عالميًا مدنيًا اما لما تحقق
انه ملك فاكرمه اكرامًا اعظم جدا من الاول فاذًا قد اكرمه
وعبده بعبادة تقوية اقول ثالثًا انه لامر يستحقًا للضحك ان
يقدم انسان لملك متمتع بسعادة السما آكرامًا مدنيًا عالميًا كالذي
يقدم للبشر في العالم

لنثبت ثانيًا هذه الحقيقه بشهادات الابا القديسين قال
القديس ايريناوس اننا نعبد الله الاب وابنه الذي اتي الينا
وجيش الملايكه الصالحين قال القديس اغوستينوس في الفصل
الحادي والعشرين من كتابه الثاني ضد فوستوس ان المسيحيين
يعبدون الشهداء والملايكه لا كانهم الهة بل كانهم قديسون
ومثله قال اخرون من الابا

لنثبت ذلك ثالثًا بطقس الكنيسه وعادتها انه في دهور
الكنيسه الاولي كانوا يبنون ويكرسون هياكل وكنايس لذكر
القديسين واكرامهم وقد يشهد لهذا جمهور الابا ومنهم
الذهبي الفم في عظته الثامنه والعشرين لاهل انطاكيه
حيث يدعوا الكنايس هياكل القديسين والقديس اغستينوس
واخرون كثيرون يذكرون كنايس الرسولين بطرس وبولس
وكنايس قديسين اخرين ثم نثبت هذه الحقيقه رابعًا من
المجمع الترنتيني في الجلسة الخامسة والعشرين ضد لوتاروس
وكلفينوس وما عدا ذلك فقد اثبت المجمع المذكور العبادة
لايقونات القديسين فاذًا بافضل حجة يجب ان نعبد القديسين

اما

اما الجزء الثاني من قولنا المتقدم وانه يجب ان نكرم مريم العذراه
المجيدة بالعبادة الثانية المطلقة المسماه بيبرذولويا التي تقدم
لخليقة ما من اجل عظمتة فايقة الطبيعه وسامية جدًا جدًا
فقد يثبت بسهولة من حيث انه قد توجد فيها اعني في سيدتنا
مريم العذراه الوالدة الالهية مواهب سماوية جدًا من النعمة
والمجد وهكذا ايضًا الجزء الثالث وهو يجب ان نعبد بقية
القديسين بالعبادة الثالثه المطلقة المذكوره انفًا المدعوة دوليا
تلك التي تقدم لخليقة بما من اجل انها حاصلة علي مواهب
النعمة والمجد فانه يثبت ايضًا بسهولة بما ان هذه المواهب
المذكوره توجد حقًا في القديسين

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول قال الرسول لا يبطلكم احد في عبادة الملايكه
فاذًا لا يجوز ان نعبدهم
اجيب منكرًا النتيجه لان الرسول يورد بكلامه المتقدم عبادة
قوم كانوا يعبدون الارواح الابالسة لانهم كانوا يعتقدون انها
الا بالسيد المسيح الذي كانوا يجعلونه اقل شرفًا منهم هكذا فسر هذه
الاية الذهبي الفم والقديس ايرونيموس
الاعتراض الثاني قال ايضًا الرسول الاولي لله وحده الاكرام
والمجد فاذًا الله وحده ينبغي ان نقدم آكرامنا وعبادتنا
اجيب ميزًا المقدمه انه لله وحده يجب ان نقدم آكرام العبادة
الاولي المسماه باللغة اليونانيه لاتريا التي تقدم لله تعالي لاجل

جلال عظمته الغير المتناهية والغير المتعلقة مسلم كل عبادة
واكرام على الاطلاق منكراً ان الرسول يقول هناك المجد
والاكرام لكل من يصنع خيراً
الاعتراض الثالث ان القديس يوحنا الانجيلي لما اراد ان
يسجد للملاك قال له الملاك انظر لا تفعل انا نظيرك في
عبودية الله اسجد له
اجيب منكراً النتيجة لان الملاك منع صاحب الرويا
عن انه يقدم له هذه العبادة لاجل سببين السبب الاول
هو لانه اعتقد الملاك براي على نحو قد كان يمكن ان يحسب
لانه هو السيد المسيح نفسه ولهذا وجب علي ان يمنع
القديس يوحنا ليلا يعبده بالعبادة المختصة بالله هكذا
قال القديس اغسطينوس السبب الثاني هو لانه بعد تجسد
ابن الله استصعبت الملايكة العبادة المتقدمة لهم من
البشر لا سيما من الرسل وهذا ما قاله القديس غريغوريوس
المعظم والحال انه وان انبت الملايكة عن قبول هذه
العبادة مع ذلك قد حسنت تقدمتها لهم
الاعتراض الرابع ان القديس بطرس الرسول ابى عن
قبول الاكرام له من كرنيليوس
اجيب مع الذهبي الفم ان الرسول فعل هذا بروح الاتضاع
الاعتراض الخامس ان المجمع اللاذقي في قانونه الخامس
والثلثين رذل الاستغاثة بالملايكة واستدعاهم
اجيب

اجيب ان المجمع انما رذل بالقانون المذكور عبادة ما فاسدة
شيطانية مشوبة بسحر لانه رذل الذين يتركون الكنيسة والمسيح
ويعملون عند الملايكة جمعيات مخفيات ذات عبادة وثنية
الاعتراض السادس ان القديسين كالقديس اثناسيوس
في خطبته الثالثة ضد الاريوسيين والقديس امبروسيوس
في تفسيره الفصل التاسع من نبوة عاموص والقديس اغسطينوس
في كتابه على الديانة الحقيقية وغيرهم كثيرين من الاباء يرذلون
العبادة المتقدمة للبشر والملايكة
اجيب ان الاباء المذكورين يتكلمون عن اناس انهم كانوا يكرمون
كالهة لان هولاء الاباء يوجهون خطابهم مرات كثيرة الى الغير
المومنين اما انهم يتكلمون عن عبادة غير مرتبة بل ردية وهي
التي كان البعض يقدمونها للملايكة وتاركين السيد المسيح
ومحتقرينه ولعمري ان هذا الواضح في كتب الاباء المذكورين
حتى انه القديس ابيفانيوس في الهرطقة التاسعة والسبعين
يلوم ويونب الكليديين لانهم كانوا يعبدون العذراء الطوباوية
بالعبادة الاولى المختصة بالله وكانوا يقدمون نسا ليقدمن لها ذبايح
الاعتراض السابع قال القديس اغسطينوس في الفصل
الحادي والعشرين من كتابه الثاني ضد فوستوس انه
يجوز ان تقدم العبادة الثالثة المسماة دوليا المتقدم ذكرها
لاناس قديسين وهم احيا بعد كما انها تقدم للشهدا والحال
ان العبادة المقدمة للقديسين الذين في هذه الحيوة

هي اكرام عالمي لا عبادة فاذًا الاكرام الجايز تقديمه للشهدا هو
اكرام مدني عالمي فقط

اجيب منكرا الصغرى لانه قد يجوز ان نقدم عبادة واكرامًا
تقويًا لاناس عايشين فذلك من اجل مواهبهم الفايقة الطبيعة
هكذا اكرم عوبديا الياس النبي غير ان هذا الاكرام التقوي المقدار
للابرار الحاصلين علي هذه الحيوة ليس من المالوف المسمي
عبادة الدوليا وذلك اما لان سعادتهم الابدية ليست في غاية
بعد اما لان هذه العبادة الثالثة نظرًا الي كيفية تقدمتها
الاعتيادية تقتضي اقتران المجد والنعمة والقداسة

الاعتراض الثامن ان القديس اغسطينوس في كتابه على المقوس
الكنيسه يلوم الذين كانوا يكرمون مقابر الشهدا

اجيب ان هذا القديس يفسر في الموضع المذكور اعلاه المورد
في الاعتراض قايلا اني قد علمت ان كثيرين هم الذين يشربون
علي الموتي بافراط زايد

الاعتراض التاسع قال القديس ايرونيموس ان الذين يقيدون
شموعًا امام ذخاير الشهدا لهم غيرة الا انها ليست في حسب
العلم فلا يجوز اذًا ان نكرم الشهدا

اجيب منكرًا النتيجة لان القديس المذكور يتكلم هناك عن
الذين كانوا يظنون ان الشهدا يستمدون ضياء من الشموع الموقدة
علي مقابرهم لانه يجيب فيجيلانسيوس القايل من باب الهزء انه
يقدم للشهدا اكرام عظيم حينما يقدم لهم هذا الضوء مستجزون
منهم

منهم ومن ثم قال القديس ايرونيموس في رسالته الي ريباريوس
ان المسيح لم يكن محتاجًا الي طيب ولا الشهدا يحتاجون
الي ضوء الشموع الا ان كل الذين يقدمون شموعًا ينالون
اجرًا علي حسب ايمانهم اعتبر هنا ان المجمع الالبيرتيني
منع المومنين من ايقاد الشموع امام مقابر الشهدا وذخايرهم
لانهم كانوا جيدين يفعلون هذا علي عادة الكفرة المختلطين معهم

الجزء الثاني

هل يجوز ان نعبد صليب الرب يسوع وايقونات القديسين
وما هي هذه العبادة

اعلم اولا انه قد يوجد فرق بين هذه الثلث تسميات وهي صورة
اي ايقونة ووثن وتمثال لانها وان كانت احيانًا تستعمل بعضها
عوض بعض الا انها مختلفة حقًا لان ابن الله هو صورة لا وثن
ولا تمثال فالايقونة هي شبه شي حقيقي او ما يرتسم بالتصوير شيا
حقيقيًا هكذا ايقونة السيد السيد المسيح ترينا ما هو المسيح
اي الله مخلصنا اما الوثن فهو شبه شي كاذب او انه شي
يرى بالتصوير ما له ليس له وجود مثلا صورة الذين الهة
الوثنيين فهي وثن لانها تري بتصويرها الهًا من ليس هو
الهًا اما لفظة تمثال فتستعمل احيانًا علي معني وثن الا انها
غالبًا تستعمل بمعني صورة فلنورد الان هل يجب ان
نكرم الايقونات وما هو هذا الاكرام الذي يجب ان نكرمها به

اعلم ثانيًا انه نظرًا الي القضية الاولي يقول كلمنيوس

ثلثة اشيا فنقول اولاً انه لا يجوز تصوير صورة الله ثانياً ان
تصوير صورة السيد المسيح والقديسين ليس هو غير جايز
بالكلية حينما يصير ذلك من اجل الخبر او التذكار او التزين
نقول ثالثاً انه لا يجوز ان نكرم الصور اعلم ان الكالفينيين
يقرون انه ليس هو نفاقاً هذه من قواعد الايمان انه ينبغي
ان نعمل الصور بل انما يجادلون عن القضية الثالثة
فيقولون انه يجب ان نكرم ايقونات السيد المسيح وايقونات
القديسين اكراماً تقوياً فاقول اولاً انه يجب ان نكرم
ايقونات ربنا يسوع المسيح وايقونات القديسين اكراماً
تقوياً هكذا حدد المجمع التريدنتيني في الجلسة الخامسة
والعشرون غير انه يصح هناك اولاً لا نعتقد انه يوجد
في تلك الايقونات الوهية وما اقتضى ما يجب لاجلها ان
نعبدها ثانياً فنثبت الان هذه الحقيقة اولاً من الكتاب
المقدس لانه يعلمنا ان الاشيا المختصة لعبادة الله
تستحق اكراماً قال المرتل اسجدوا لموطي قدميه
لانه قدوس وانما يعني النبي هنا تابوت العهد
العتيق كما يتضح واضحاً من سفر الايام الاول
نثبت ثانياً شهادات الاباء القديسين منهم القديس
باسيليوس في رسالته ضد يوليانوس الجاحد حيث يقول
عن ايقونات الرسل والشهدا اني لاكرام صورهم لانها
تعلمنا هذا من الرسل وقال القديس امبروسيوس
في

في تقريظية ثاودوسيوس الملك لسجده لصليب المسيح
ولنا جمع شهادة الاباء اخرين فنورد هنا المجمع السابع حيث
حكم بالحرم على مكسري الايقونات وقد حررها اوسابيوس في
كتاب تواريخه السابع وسوزومينوس في كتابه الخامس
واوغريوس في كتابه الرابع فنثبت هذا رابعاً بدليل
عقلي ان الذي يستحق الاكرام تستحقه صورته ايضاً
على انه مثلاً من حيث ان الملوك يستاهلون اكراماً مدنياً
عالمياً نحن ثم نكرم صورهم اكراماً مدنياً عالمياً لانه كما
قال القديس امبروسيوس في عظته العاشرة على تفسير
المزمور لنا من خطر بعد الماية من يكلل صورة السيد
فهو يكلل الملك والحال ان السيد المسيح والقديسين
يستاهلون اكراماً تقوياً فايقوناتهم اذاً تستاهله ايضاً

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه قيل في سفر الخروج لا تصنع
لك تمثالاً ولا صورة ما في السما من فوق ولا ما على الارض
من اسفل ولا ما في الما من تحت الارض فلا تسجد لهن
ولا تعبدهن فلا يجوز اذاً ان نعبد الصور
اجيب عن ذلك النتيجه انه لا يجوز ان نعبد الصور والتماثيل
التي تحسب الهة او تلك التي ترى الهاً ما ليس هو
الهاً مسلم لا يجوز ان نعبد اي ان نكرم ايقونات المسيح
والقديسين اكراماً تقوياً منكر فاسه اذاً بالكلمات المذكوره

ينهي عن هذا فقط وهو لا تصنع صورًا وتاثيل مثلما كان يصنع

الوثنيون ليعبدوها وكانها الهة ماكان يزعم كثيرون منهم

او لا تصنع صورًا او تماثيلًا ترى الهة ما ليس هو الهًا كما كانت

صور الوثنيين وتماثيلهم ولكي يتضح ذلك ان الاية المتقدم

ذكرها انما تلاحظ الاصنام فقط فاقول اولًا انه يتضح هنا

بما يتقدم هذه الاية وهو هذا القول ان لا يكون لك الهة

غريبة امامي وما يتبعها وهو هذا القول لا تصنعوا لكم صنمًا

وتمثالا لتسجدوا له اقول ثانيًا ان القديس اغسطينوس في المقالة

الاولى من تفسير سفر الخروج يقول ان الله بقوله لا تصنع

لك تمثالا ولا صورة ولا تسجد لهن انما ينهي عن صنع الاصنام

اقول ثالثًا ان الاثنين وسبعين مفسرًا يقراون هذه الاية

هكذا لا تصنع لك صنمًا

الاعتراض الثاني ان الله يوبخ اليهود ويحكم عليهم بعبادة

الاصنام لانهم سجدوا لمثال عجل من ذهب والحال يقول

كلفينوس انهم لم يسجدوا له بل به اي انهم اذ كانوا يجثون

امامه كانوا يسجدون للاله الحق فاذًا بالقياس التمثيلي

الذين يعبدون الاله الحق في ايقونة فعبادتهم صنمية

اجيب منكرًا الصغرى لان اليهود عبدوا العجل الذهبي كانه

صنم وقد يتبين هذا من قولهم صنعوا لهم عجلا سبيكيًا وسجدوا

له وذبحوا ذبائح وقالوا هذا الهك يا اسرائيل الذين اخرجوك من

ارض

284

ارض مصر فاليهود اذ قربوا لهذا الصنم ذبائح والحال ان

الذبيحة تختص بالله وحده وقال النبي والملك داود قد

وضعوا عجلًا في حوريب وسجدوا للتمثال ونسوا الاله الذي

خلقهم فقد لاح اذًا ان اليهود بسجودهم للعجل نسوا الاله

الحقيقي وبالنتيجة عبدوا العجل كانه اله ولعمري ان اليهود الذين

كانوا رأوا المصريين يسجدون لعجل سهل عليهم ان يسقطوا في هذه

العبادة الصنمية

الاعتراض الثالث ان المجمع الالبيرتيني يقول هكذا انه قد حسن

الا تكون في الكنايس صور لئلا يتصور على الحيطان ما يعبد

ويسجد له

اجيب اولا ان المجمع منع تصور الثالوث الاقدس لانه لم

تكن جرت بعد عادة تصوره

اجيب ثانيًا انه كان يمكن في ذلك الزمن ان هذا المجمع ينهى بالصواب

استعمال كل الايقونات حيث ان الزمان والمكان كان يقتضيان ذلك
الاصنام
لان هذا المجمع في اغلب اعماله يتكلم عن الذين كانوا يتورطون في عبادة

الاعتراض الرابع ان ثلثة مجامع قد رذلت عبادة الايقونات اولها

المجمع القسطنطيني الذي كان على زمن لاون الملك يا محض الايقونات

وثانيهما القسطنطيني ايضًا المجتمع في عهد قسطنطين كبرونيموس

وقد حكما ان تبطل الايقونات والثالث المجمع الفرانكفوردي الذي

فيه وامام قصاد ادريانوس البابا رذل المجمع النيقاوي الثاني وهو

السابع بالعدد الذي امر بان تحفظ الايقونات وتكرم

اجيب ان المجمعين الاولين المذكورين لاعتبار لهما لانهما من
المحقق انهما مجمعات زور غير حقيقيين ولا مسكونيين ولم يكن فيهما
قصاد البابا ولم يرتضي بهما احد البطاركة كما ذكر كيدرينوس
وزوناروس واخيرًا في المجمع المسكوني السابع اعني المجمع النيقاوي
الثاني رذل هاتين المجمعين

اما من جهة المجمع الفرانكوفوردي فاقول انه رذل المجمع النيقاوي
الثاني لانه ظن بهذا المجمع انه حكم بانه ينبغي ان يسجد للايقونات
بالعبادة المطلقة المختصة بالله وان الروم قد حكموا على هذه
القضيه بتدبير رضي الحبر الاعظم

اعلم انه قد سهل على اباء المجمع الفرنكوفوردي ان يظنوا باباء المجمع
النيقاوي الثاني انهم قد حكموا على المنوال المذكور لانه في صورة
ايمان قسطنطين الاسقف المثبوته من المجمع النيقاوي الثاني
على حسب ما وجد محررًا في نسخة اعمال هذا المجمع باللغة
اللاتينيه كان يقرا هكذا ان اقبل الايقونات المقدسه حسب
عبودية السجود الذي اقدمه للثالوث الوحيد في الجوهر واحرم
الذين لا يعتقدون بذلك غير ان هذه الترجمة قد كانت ناقصه
وكان ينبغي ان يكون هكذا وكذلك اما الغير مستحق ارذي بهذه
واقبل الايقونات المقدسه والسجود الذي يتم بعباده لاتريا
اقدمه للثالوث وحده

واما قولنا ان المجمع الفرانكوفوردي اتخذ من هذه النسخة
الناقصة سببًا وحجة ليظن باباء المجمع النيقاوي الثاني انهم حكموا
بوجوب

بوجوب تقدمة السجود المطلق المختص لله للايقونات
فيثبت ذلك من قول اباء المجمع المذكور في القانون الثاني حيث
يقرا هكذا انه قد ورد سوال عن سينودس الروم حيث
حكموا بوجوب تقدمة السجود للايقونات وفي نسخة يحرم
هذا يقرا هكذا ان نحكم بالحرم على الذين لا يقدمون للايقونات
المقدسة العبودية والسجود الذي يقدم للثالوث الالهي
فانتم اباء مجمعنا بمقول هذا الحكم ورذلوه

فاعلم هنا اولاً ان المجمع النيقاوي الثاني التام اولاً في
القسطنطينيه ثم انتقل الى نيقيه

اعلم ثانيًا انه فيما بين الفرنساويين والروم لم تكن مجادلة
على وجوب تقدمة الاكرام لايقونات القديسين لان الفرنساويين
كانوا يقرون بوجوب ذلك ويتحقق ذلك من اجل قوانين
المجمع الفرانكوفوردي المرسل الى ادريانوس البابا بل انما كانت
يفحص عن كيف يجب ان تكرم الايقونات على ان الفرنساويين
اضطربوا من قبل تحديد مجمعين مختلفين اعني بهما المجمع
القسطنطيني الباغض للايقونات والمجمع النيقاوي الثاني
ولم يريدوا ان يحددوا او يعينوا كيفية اكرامها الى ان يزاح
ظلام هذا الشك بنور جديد

الاعتراض الخامس ان القديس ايريناوس في الفصل
الرابع والعشرين من كتابه الاول والقديس ابيفانيوس
في تفسيره الثالث من سفر دانيال النبي والقديسين

غريقوريوس في رسالته الرابعه والخمسين من كتاب
رساليه الثالث واباً اخرين ينهون عن اكرام ايقونات
القديسين
اجيب ان الاباء لا يلومون الاكرام المتقدم للايقونات علي
الاطلاق بل انما يلومون الاكرام الذي يقدم لها ضد الصواب
والواجب حيث ان القديس ايريناوس يلوم كاربوكراتس علي
اكرامه صليب السيد المسيح بتقدمته الذبيحه والقديس
ايرونيموس يلوم الذين عند اكرامهم اللايقونات يعملون مثلما
تزدان تفعله الثلثة فتيه في بابل اعني ابوا السجود
للاصنام والقديس غريغوريوس يقول انه لا يجوز ان تكرم
الايقونه كاكرامة الله والقديس اغسطينوس لا يلوم اكرام
الايقونات بل الاكرام المتاب بعبادة صنميه
الاعتراض السادس قال القديس ابيفانيوس في رسالته
الي يوحنا الاورشليمي ان الكتاب المقدس ينهي تعليق
ايقونة انسان في الكنيسه
اجيب ان القديس المذكور قال هذا ضد تعليم الاراتقه
الذين كانوا يجعلون لله جسداً بشرياً ومن ثم يقول ان الكتاب
المقدس ينهي عن تعليق ايقونة انسان في الكنيسه اي
ايقونة الله بشكل انسان لئلا تعتقد الناس ان الله مركب
من جسد وحقاً ان الكتاب المقدس ينهي عن ذلك
الاعتراض

الاعتراض الرابع انه في المجمع السابع قد اورد باغضوا
الايقونات هذه الشهادة المنسوبه ابيفانيوس
احذروا من انكم تدخلوا ايقونات بل احفظوا الله بالذكر
في قلوبكم لانه لا يحسن بالمسيحيين ان ينقادوا بواسطة
الاعين وتشتيت العقل
اجيب ان المجمع السابع الحقيقي المقدس نكروا نسبة هذه
الشهادات للقديس ابيفانيوس لانهم يقولون هكذا في اخر
رسالتهم الي ثاودوسيوس الملك
انهم كرباً ينسبون له هذه الكلمات الاخر اي ذكامت
مرات كثيره مع رفقائي في الخدمة لكي ترفع الايقونات
ولم يقبلوا ثم ان هذا القديس في كتابه في الارتقات
حيث يذكر جميعها لا يحصي بينها عبادة الايقونات واخيرا
نقول انه مع ان كتب هذا القديس مشهوره فلم يقدر احد
ان يجد فيها الشهادة المتقدم ذكرها
الاعتراض الثامن قال القديس اكليمنضوس الاسكندري
في كتابه الخامس ان الذي يعبد عزة الله
بالايقونات ان يحقرها والمعلم ترتوليانوس في الفصل
الثالث من كتابه عن عبادة الاصنام يلوم النقاشين
والمصورين علي عملهم الايقونات
اجيب اولاً عن القديس اكليمنضوس انه انما يتكلم عن
ايقونات الالهة الكذبه

اجيب ثانيًا انه ولو سلمنا ان هذا القديس تتكلم عن ايقونة
الله فلا نستفيد الاراتقه من ذلك شيًا علي انه في ذلك الزمن
لم يكن قد تحقق بعد انه يجوز تصوير الله لاجل كونه روحًا
بسيطًا حتي في زمن المجمع السابع لم تكن جرة هذه العادة
اعني ان يصور الله كما يتضح من رسالة البابا اغريغوريوس
الثاني الي الملك لاون باغض الايقونات حيث نقرا هكذا
اننا لا نقدم ولا نصور للنظار سيدنا يسوع يسوع المسيح
اما من جهة ترتليانوس فكلامه انما هو عن الذين كانوا
يصنعون اصنامًا

الاعتراض التاسع ان القديس اغوسطينوس والقديس
ابيفانيوس وغيرهما يلومون الكاربوكراتيين والغنوسطيين
لانهم كانوا يعبدون ايقونات السيد المسيح

اجيب ان القديسين المذكورين ليسوا اولئك الاراتقه
بالحق حيث انهم كانوا يكرمون تلك الايقونات علي عادة الكفرة
الوثنيين وطقسهم وكانوا يجعلون ايقونة ربنا يسوع المسيح
مع ايقونات الفلاسفة الوثنيين كافلاطون وفيثاغوراس
وغيرهما وقد شهد بهذا القديس ايريناوس في الفصل
الرابع والعشرين من كتابه الاول حيث يتكلم عن الغنوسطيين

الاعتراض العاشر ان في الجملة الدهور الكنائسية الاولي
لم ترا ايقونات في الكنايس فاذا الخ

اجيب منكرًا المقدمة لانه قد ذكر ترتليانوس في الفصل
العاشر

العاشر من كتابه عن العفة انه قد كانت العادة
جارية ان تنقش علي الكاس صورة الراعي الصالح الحامل
خروفه علي منكبيه والقديس اغوسطينوس في عظته
الرابعة والتسعين علي اشيا مختلفة يقول انه لصورة
لذيذة جدا حيث ترى استفانوس مرجومًا غير اننا نعترف
ان في دهور الكنيسة الاولي لم تستعمل الايقونات كثيرًا
الا ان استعمالها الجاري الان بخصوص تزيين الكنيسة
والايمان يعلمنا هذا فقط وهو ان الايقونات ليست هي
شيًا منهيًا عنه بل انها لمفيدة وانه يجب ان نكرم بعبادة ما

الاعتراض الحادي عشر ان التصوير والخشب ما يضاهي
ذلك لا يستحق اكرامًا وعبادة فاذًا ولا الايقونات تستحق ذلك

اجيب مميزًا المقدمة ان الخشب والتصوير واشباه نظير
هذه لا تستحق اكرامًا وعبادة نظرًا الي مجرد ذاتها
مسلم نظرًا الي ما يتصور بها منكر

الاعتراض الثاني عشر ان الانسان هو صورة الله
ومع كونه هكذا لا يستحق سجودًا فاذًا ولا بقية الصور تستحق ذلك

اجيب منكرًا النتيجة ان السبب الذي من اجله
لا يسجد للانسان مع كونه صورة الله فهو لان ليس هو
صورة الله الا نظرًا الي المواهب الفائقة الطبيعة
والكمالات الطبيعية والحال ان العبادة المتقدسة

لان للخليقة الناطقة تتأسس على ما نمتلكه من المواهب
الفائقة الطبيعة

اما من جهة كمية العبادة الواجبة تقدمتها للايقونات
السيدية فاعلم ان هذه العبادة تلاحظ الصورة
والمصور بها غير انها غير مطلقة غير معلقة نظرًا الى
الصورة وهي متضاعفة نظرًا الى الصورة فاقول الان
انه يجب ان نكرم صليب السيد المسيح وايقوناته بالعبادة
الاولى المختصة بالله وحده المسماة لاتريا وايقونات العذراء
المجيدة بالعبادة الثانية المضاف المسماة دوليا وذلك لاننا
نعبد ربنا يسوع المسيح بعبادة لاتريا المطلقة ونعبد
الطوباوية مريم العذراء بعبادة ييبردوليا المطلقة
ونعبد القديسين بعبادة دوليا المطلقة ايضًا والحال
اننا نعبد الايقونات بالاضافة الى ما تنبئنا به وتقدمه لنا
فاذًا ينبغي لنا ان نكرم ايقونات السيد المسيح وصليبه
المقدس بعبادة لاتريا المضافة وايقونات العذراء بعبادة
ييبردوليا المضافة وايقونات القديسين بعبادة دوليا
المضافة ايضًا اعلم اولًا ان الذي قلناه على الايقونات
ينبغي لنا ان نقوله على ذخاير القديسين اعني اجسادهم
واثوابهم وما يضاهيها حيث ان المجمع التريدنتيني المقدس
قد

قد حكم في الجلسة الخامسة والعشرين بوجوب اكرامها
اعلم ثانيًا انه قد يمكن ان نلاحظ صليب السيد المسيح على
ثلثة انواع اولًا كانه الصليب الحقيقي الذي اقتبل الموت
عليه رب المجد ثانيًا كصورة ذلك الصليب مصورة في
مادة ما مستقرة ثابتة ثالثًا كاشارة الصليب مرسومة
في الجو فكيفما لاحظناه يلزمنا ان نعبده بالعبادة المضافة
من اجل السبب المورود انما غير انه ينبغي ان نكرم صليبه
تعالى الحقيقي من اجل شيًا خص وهو اضافة خصوصيه
متاسسة على كونه ملموسًا من الرب المخلص واستعماله
تعالى اياه آلة لفدائنا اما بقية صور الصليب الحقيقي
فليس لها اضافة اخرى الى السيد المسيح سوى اضافة
التصوير بما انه تنبئنا به تعالى معلقًا على الصليب ثم ان
الاشواك والاثواب والمسامير وما يشبه هذه لها
اضافة خصوصيه لكونها ملموسة منه عز وجل هكذا
الدم الذي تركه وغلفته تعالى فلهما اضافة جزء ما من
اجزاء جسده تباركت وتقدس اسمه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول انه كان يلزم ان نسجد لصليب السيد
المسيح الحقيقي لاجل كونه ملموسًا منه تعالى فينبغي ان نسجد
ايضًا لايدي صالبيه ولفم يوداس الدافع الذي قبله عز شانه
اجيب منكرًا ذلك والسبب هو لان الصليب والمسامير

وما اشبه ذلك في اشيا مجردًا داتيًا من كل اثم اما ايدي اليهود
وفم يوداس المسلم فهي اعضا اناس اثمه منافقين ومن ثم
نستاهل الاستقباح لا الاكرام علي انه لو يقدم لها اكرام ما لكان
يرتد الي الاشخاص الاثمه

الاعتراض الثاني ان كان يجب ان نسجد لصورة صليب السيد
المسيح فيجب ايضًا ان نسجد للحربة والمسامير المصورة ولاشيا
اخر شبه هذه لكونه صور الحربه التي انطعن بها المسيح
والمسامير التي صلب بها

اجيب منكرًا ذلك لان صورة الصليب انما تصير بعبادة كنايسيه
عامة لكي ترينا الصليب الحقيقي الذي مات عليه ربنا ومن هذه
الاضافة يجب علينا ان نكرمها ونعبدها اما صور المسامير والحربة
لم تستعملها الكنيسه لترينا المسامير والحربة التي لمست رب المجد
ومن ثم ليس لها اضافة الي السيد المسيح وبالنتيجه لا تستحق اكرامًا ولا عباده
فليكن كافيًا ما اوردناه من الايقونات ولنحترم ونكرم القديسين

لا سيما الجليلة مريم العذراء طالبين دعاهم الي الدوام
متذكرين جسامة ضعفنا وجلالة عزتهم وسلطانهم
ولنحب سيدنا يسوع المسيح بمحبة كاملة
داعية ساجدين له علي الارض
بكمال التوقير لكي نستطيع ان نحبه
ونمجده في السما محبة
كاملة مويده
امين

الجزء

الجزء السابع من العلم اللاهوتي

في نعمة سيدنا يسوع المسيح

اعلم اولا ان لفظة نعمة معناها هبة ممنوحة مجانًا بجودٍ محض
اعلم ثانيًا ان لفظة نعمة علي حسب هذا المعني تستعمل علي
ثلثة انواع اولا علي نوع متسع عام جدًا يفهم بها كل هبة
ممنوحه مجانًا حتي العطايا الطبيعيه الغير المفيدة للخلاص
مثلًا كثرة الاموال ثانيًا تستعمل علي نوع اقل اتساع وبها يفهم
كل خطبية خارجة مفيدة للخلاص كالتبشير بالانجيل المقدس
ولذلك تدعي نعمة خارجه ثالثًا تستعمل بالخصوص وتعني
عطية فايقة الطبيعه باطنة معينة للخلاص وعلي هذا
المعني تستعمل لفظة نعمة في هذا الجزء المشتمل علي ستة مقالات

المقالة الاولي

في ضرورة النعمة

انه من حيث ان الاحوال التي خلق بها البشر او كان ممكنًا
ان يخلق بها هي مختلفه وضرورة النعمة هي في كل حال من هذه
الاحوال ليست هي بواحدة فمن ثم يجب علينا ان نورد اولًا
احوال الطبيعة البشرية المختلفه قبل ان نفحص من موضع المقاله
فاعلم اذًا اولًا لفظة حال هنا تعني حال الطبيعة الانسانية
نظرًا الي غايتها القصوي اعلم ثانيًا ان الحال علي هذا المعني
لوعان حال الحدود وحال الطريق فحال الحد تخص الذين
قضوا اجلهم وماتوا وهي ثلثة انواع اي حال الطوباويين

وحال الهالكين وحال الذين في المطهر اما حال الطريق
فتخص البشر العايشين وتنقسم الي نوعين اولها الحال التي
قد وجدت حقًا والثاني الحال التي لم توجد وقد كان ممكنًا
ان توجد ثم ان حال الطريق التي وجدت حقًا تنقسم
الي ثلثة احوال الحال الاول هي حال البر الاصلي الحال
الثانيه هي حال الطبيعه بعد سقوطها في الخطية الحال
الثالثه هي حال الطبيعة المصطلحة فاولًا حال البر الاصلي
هي الحال التي خلق فيها ابوانا الاولون وفيها اعطي اولًا
نعمة التقديس وذلك اما بعد تكوينه برمان يسير كما زعم
البعض من المعلمين الكاثوليكيين اما في حين تكوينه حسب
الراي الاثبت وهنا بحقيقه الكتاب المقدس بقول الرسول
البسو الانسان الجديد الذي خلق حسب الله بالبر
وقدوسية الحق فكانه يقول ارجعوا جديدًا باستحقاق
السيد المسيح الي حال البر والقداسة الذي خلق فيها
الانسان الاول ويثبت ذلك الابا القديسون براي متفق
وقد قال المجمع التريدنتيني في الجلسة الخامسة هكذا
من لا يعترف ان الانسان الاول لما تعدي وصية الله
في الفردوس خسر حالا البر والقداسة التي تيها فليكن
محرومًا ثانيًا اعطي في هذا الحال اي في حال البر الاصلي
معرفة الاشيا الفايقة الطبيعه واسرار الايمان ومعرفة
الطبيعه الاشيا الثانية الطبيعه ويشهد بذلك الكتاب
المقدس حيث

حيث يقول ان الله املاه من الفهم وخلق له علم الروح
واملا قلبه فهمًا ثالثًا اعطي جميع الفضايل الفايقة الطبيعه
لانها فيض النعمة رابعًا لم تكن فيه حركة الخطيه او الشهوة
لان المجمع التريدنتيني يقول في القانون الخامس من الجلسة
الخامسه ان الشهوة هي صادرة من الخطيه
الخامسة في هذا الحال حال البر الاصلي لم يكن الانسان
خاضعًا للموت ولا لبقية البلايا ويشهد ذلك الكتاب المقدس
حيث يقول ان الله خلق الانسان غير خاضع للموت وبحسد
الشيطان دخل الموت الي العالم وانه بانسان واحد دخلت
الخطيه الي هذا العالم وبالخطيه دخل الموت وقد اثبت
ذا المجمع التريدنتيني في القانون الاول من الجلسة الثانيه غير انه
مع هذا فقد كان ممكنًا الا يموت ولذلك قلنا انه لم يكن خاضعًا للموت
ثانيًا حال الطبيعة البشريه بعد سقوطها في الخطيه هي الحال التي حصل
عليها ادم لمخالفته وصية الله وحصل عليها جميع اولاده قبل ان
يولدوا ثانية بالنعمة ففي هذه الحال اولًا خسر الانسان نعمة
التقديس ثانيًا ترتفع عقله بالجهل ثالثًا ضعفت فيه الاراده
رابعًا ترددت فيه الشهوة السفلي علي العقل خامسًا خضع جسده
لشدايد كثيرة واخيرًا للموت
ولكي نفهم جيدًا ماهية هذه الحال نعتبر اولًا انه لو لم يخطي ادم
لكانت ذريته خلقت في حال البر الاصلي راي جمهور الابا القديسين

وقد اثبت ذلك المجمع الترندنتيني انه في القانون الثاني من
الجلسة الخامسه يحرم من يقول ان ادم خسر لنفسه فقط
لا لنا ايضًا البر والقداسه والحال انه لم يكن خسرها لنا لو لم يكن
عزم الله علي تكوين جميع الناس في حال نعمة التقديس لو لم
يخطي ادم اعتبر ثانيًا ان جميع الناس الذين هم ذرية ادم
يتخذون منه الخطيه الاصليه ويرثونها في اول دقيقه
اتحاد النفس مع الجسد وقد اثبت الاباء هذه الحقيقه
الدينية لاسيما القديس اغستينوس ضد البيلاجيين ونثبتها
نحن اولًا بقول الكتاب المقدس ها انا بالاثام حبل بي وبالخطايا
حبلت بي امي وانه بانسان واحد دخلت الخطيه الي العالم
والخطيه دخل الموت وهكذا عم الموت جميع الناس لان فيه
اي في ادم اخطي الجميع ثانيًا نثبت هذه الحقيقه بتحديد المجمع
الوراونجي والمجمع الترندنتيني حيث يقول في القانون الثاني من
الجلسة الخامسه من قال علي ادم المتدنس بخطية عدم
طاعته انه افاض بلايا الجسد وعقابه فقط علي الجنس البشري
كله وانه لم يفيض عليهم الخطيه التي هي موت النفس فليكن محرومًا
اعتبر ثالثًا ان جميع المولدين من ادم ومن ذريته بالطريق الاعتيادي
تعتريهم الخطية الاصلية كما يتحقق ذلك مما قلناه غير انه ينبغي
ان نستثني الجزيلة الطوبا مريم العذراء التي من اجل ما يحق
من الاكرام للسيد المسيح ابنها كما القديس اغستينوس في الفصل
السابع والثلثين من كتابه علي الطبيعه والنعمة لا يجوز ان يذكر
اسمها

اسمها حينما يورد الكلام والفحص عن الخطايا والمجمع الترندنتيني
في القانون الخامس من الجلسة الخامسه حيث يذكر ان الجميع
يرثون من ادم الخطية الاصلية يقول هكذا انه لا يجمع بينهم
الجزيلة الطوبا والكاملية الطهارة مريم العذراء والدة الله
بل ان الكنيسه قد اوصت المومنين ان يعيدوا للحبل بها بغير دنس

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الرسول يقول ان الجميع اخطوا في ادم
وانه به يموت الجميع
اجيب انه يجوز ان يقال عن البتول الجليلة انها اخطات في
ادم وفيه ماتت علي المعني الذي به يقال منا انما اخطانا في ادم
بارادتنا الفايقه بل انما اخطانا فيه علي هذا المعني فقط وهو ان
ادم بخطيته استحق ان نرث منه الخطية الاصلية والحال ان ادم
استحق ايضًا بخطيته ان ترث منه العذراء المجيدة الخطية الاصلية
وهذا الاستحقاق يخصها ايضًا غير ان الله بنعمة خصوصيه سبق
ولم يدع ان يدركها دنس هذه الخطية حين الحبل بها فعلي هذا
لقد يجوز القول عن العذراء انها اخطات في ادم وفيه ماتت
الاعتراض الثاني ان كان الحبل بالعذراء هو بلا دنس الخطية الاصلية
فلا يكون السيد المسيح مخلصها
اجيب بانكار الثاني لانه يكفي لكي يكون السيد المسيح مخلصها ان
تكون حفظت من الخطية الاصلية من اجل استحقاق المسيح العتيد ان يولد منها
الاعتراض الثالث ان البعض من القديسين ينكرون الحبل بالعذراء

برنردوس

بلادنس كالقديس توما اللاهوتي والقديس بونا ونتورا وماري
اجيب ان اخرين من الابا يثبتون هذا الراي مثل القديس
اغسطينوس والقديس أمبروسيوس وماري ايريناوس والقديس
يوحنا الدمشقي وغيرهم كثيرين

اعتبر رابعًا ان الخطية الاصلية ليست هي شيًا اخر سوي سلب البر
الاصلي الموجب او الضروري وجوده في جنس الجيل اعني سلب
نعمة التقديس التي قد كانت قد رسم الله ان يمنحها لجميع الناس
جنس الجيل بهم وتسلب منهم الان عقابًا للخطية ادم اما سلب هذه
النعمة التي قد كان ينبغي ان تعطى لنا فتصير انفسنا شنيعه ويجعلنا
مبغضوين لدي الله بحسب هذا المعني قال الرسول اننا كنا
بالطبيعه ابنا الغضب ثالثًا حال الطبيعة المصطلحة فهي
الحال الحاصل عليها كل الذين باستحقاقات السيد المسيح تطهروا
من الخطية الاصليه بواسطة نعمة الميلاد الثاني

اما حال الطريق التي لم توجد وقد كان ممكنًا ان توجد تنقسم
الي ثلثة ايضًا الاولي هي حالة الطبيعه الساقطة الغير العتيده
ان تصطلح الثانيه هي حال الطبيعة الصحيحه الثالثه هي حال
الطبيعه المحضه فالحال الاولي اي حال الطبيعه الساقطة
الغير العتيده ان تصطلح غير التي قد كان الانسان بعد سقوطه
في الخطيه استمر عليها لو يهمله الله ويتركوا بغير دواء

الحال الثانيه اي حال الطبيعه الصحيحه هي التي قد كان
يولد فيها الانسان عديم الخطية وتمرد الشهوة وما عدا ذلك
كان

كان عديم نعمة التقديس وغايته القصوي لم تكن فائقة
الطبيعه بل غاية طبيعية فقط واليها كان يبلغ بوسايط طبيعيه
الحال الثالثه اي حال الطبيعه المحضة هي التي قد كان
يولد الانسان فيها خلوًا من خطية ونعمة غير انه كان يوجد
خاضعًا للبلايا التي ادركتنا اعني الجهل والضعف وتمرد الشهوة
واتعاب الجسد واوجاعه والموت ايضًا وكانت غايته طبيعية
فقط ويبلغها بوسايط طبيعية ايضًا

اعلم اننا في هذه المقالة حيث نفحص عن ضرورة النعمة
نلاحظ حال الحد بل حال الطريق اي الحال التي لم تكن وكان
يمكن وجودها او تلك التي كانت وهي الان ايضًا اما نظرًا الي
الحالات التي كانت فلا نوجد فيها صعوبة ولا مشكل بل انما يسال
عن ضرورة النعمة نظرًا الي حالنا الحاضرة حال الطبيعة الساقطة
اي يسال عن النعمة ضرورته في هذه الحال وكيف هي ضرورية
اما نظرًا الي احوال الطريق التي لم تكن وقد كان يمكن ان تكون فلا
يسال هل كانت النعمة ضرورية في تلك الثلثة حالات لانها كلها
تنافي النعمة بل يسال هل كان وجود تلك الثلثة الحالات ممكنًا
والمشكل هنا بلاحظه حال الطبيعة المحضة فقط على ان المعلمين
اللاهوتيين يفترضون امكان وجود حال الطبيعة الساقطة غير
العتيده ان تصطلح ويفترضون ذلك كقضية ثابتة واضحة لانه لم
لم يقدر الله ان يهمل الانسان بعد سقوطه ويتركه بلا هدا قصاصًا
عن خطيته وهكذا امكان وجود حال الطبيعه المحضة الذي نحن

عبندون ان نثبته لانه ان كان قد كان ممكنًا ان يخلق الله
الانسان عديم النعمة والخطية لاجل غاية طبيعه وخاضعًا للبلايا
هذه الحيوة ولتمرد الشهوة التي هي حال الطبيعه المحضة
فباولي حجة كان ممكنًا ان يخلقه عديم الخطيه والنعمة وغير
خاضع للبلايا وتمرد الشهوه وذلك من اجل غاية طبيعه
وهي حال الطبيعه الصحيحه
فيسال اذا هنا اولاً عن حال الطبيعه المحضة هل هي ممكنة
ثانيًا وكيف تكون النعمة ضرورية لاسيما في حال الطبيعه الساقطة

الفصل الاول

هل يكون وجود حال الطبيعة المحضة ممكنًا

فنقول ضد بايوس وجانسينوس ان وجود حال الطبيعة
المحضة هو ممكن ولا يضاد العدل والجود الالهي ان يخلق الانسان
في هذه الحال ولكن لانه هذه الحال كما تقدمنا فاشرنا يتضمن
ثلثة اشيا وهي اولاً ان يخلق الانسان في حال الجهل وتمرد
الشهوه بغير ان تكون سبقت الخطيه ثانيًا ان يخلق خاضعًا
للبلايا الجسد ثالثًا ان يخلق لاجل غاية طبيعة فقط يبلغها
بواسايط طبيعة فلهذا يجب علينا ان نثبت ذلك شيا فشيا
فاقول اولاً انه لقد كان يمكن ان يخلق الله الانسان في حال
الجهل وتمرد الشهوة بغير ان تكون تقدمة الخطيه وهذا القول
لا يشوبه ريب واثبته اولاً بما ان البابا بيس الخامس والبابا
اغريغوريوس الثالث عشر رذلا راي بايوس المذكور القايل انه لم يقدر
ان الله يخلق الانسان من البدء كما يولد الان والحال انه لا يمكن
ان

ان يفهم هذا القول الاخير معنايين المعني الاول هو ان الله
لم يقدر ان يخلق الانسان من البدء كما يولد الان اعني في حال
الخطية الجهل وتمرد الشهوة وبقية البلايا التي هو الان
حاصل عليها المعني الثاني هو انه تعالي لم يقدر ان يخلق الانسان
من البدء كما يولد الان اعني في حال الجهل وتمرد الشهوه وبقية
البلايا بغير ان تكون تقدمت الخطيه والحال ان قول بايوس
لم يرد علي المعني الاول والا فتكون الاحبار الرومانيين قد
زعموا وحكموا انه قد كان يمكن ان الله يخلق الانسان من
البدء في حال الخطية وبالتالي انه يمكن ان يكون الله مصدر
الخطية فاذًا انما رذل قول بايوس علي حسب المعني الثاني وهو
ان الله لم يقدر ان يخلق الانسان من البدء كما يولد الان اعني
في حال الجهل وتمرد الشهوة وبقية البلايا بغير ان تكون
تقدمت الخطيه وبالنتيجه وعلي حسب تعليم الكرسي الرسولي
لقد كان ان الله يخلق الانسان بحال الجهل وتمرد الشهوة
بغير ان تقدمة الخطيه
نثبت ذلك ثانيًا بشهادة القديس اغسطينوس في الفصل
التاسع من كتاب اصلاحاته الاول حيث يقول هكذا
ولو ان الجهل والصعوبة يكونان اوايل الانسان الطبيعة
فمع ذلك لم تكن لنا حجة لنلوم الله بل بالحري لان نمدحه
وقد يعني هنا القديس انه لو صح راي البلاجيين الناكرين
حقيقة الخطية الاصلية الزاعمين ان الجهل والشهوة ليست
هي من الخطية فمع ذلك لا ينتج من هذا الا انها شريرًا

او الشيطان حسب راي المانيكيين هو مصدر الشهوة فقد اعتقد
اذًا هو القديس انه لا يضاد جود الله ان يخلق الانسان
مع الشهوة ولو انه لم تكن تقدمت الخطيه وهذا يثبته ايضًا
القديس المذكور بشرح مستطيل في الفصل العشرين من
كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق

اثبت هذا ثالثًا بدليل عقلي فاقول انه ليقدر الله ان يخلق
الانسان مع نقايص طبيعة والحال ان الجهل والشهوة
نظرًا الي ذاتهما هما نقصان طبيعيان فقد كان اذًا يستطيع
الله ان يخلق الانسان في حالهما بغير ان تكون سبقت الخطيه

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان الرسول يسمي الشهوة خطية والحال ان
الله لا يقدر ان يخلق الانسان في حال الخطيه فلا يمكن ايضًا
ان يخلقه في حال الشهوة

اجيب ميزًا الكبري ان الشهوة تدعي خطية علي معني يقيني
منكر لان الشهوة تدعي خطية لكونها ناتجة من الخطيه ولانها
تميل بنا الي الخطية كما قال المجمع التريدنتيني في القانون الخامس
من الجلسة الخامسة ولعمري ان الشهوة ليست هي شيًا اخر سوي
شهوة حاسة تميل بنا الي خير محسوس بما انه قد يمكن ان تسبق
العقل وتتقدمه وبطريق العوض ان تجذبه الي الشر ومن ثم ليست
هي بخطية علي المعني اليقيني بل اقول من هذه الشهوة الحاسة
ولو انها تسبق احيانًا العقل النطقي وتميل بالقلب الي الخطية
لا يجوز ان نسميها خطية علي المعني الحقيقي لانها نظرًا الي
ذلك

ذلك هي لدينا تنبيه وحث علي النمو الروحي وسهاز للفضلية
الاعتراض الثاني قال القديس اغسطينوس في الفصل الثامن
عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق ان الجهل والشهوة
هما قصاص الخطيه والحال انه لا يمكن ان الله يخلق الانسان
البري من الخطيه في حال تكون قصاص الخطيه فلا يقدر
اذًا ان يخلق الانسان في حال الجهل والشهوة

اجيب ميزًا الكبري الجهل والشهوة هما قصاص الخطية
في الحال الحاضرة مسلم هما قصاص الخطيه نظرًا الي مجرد ذاتهما
او في تلك الحال الممكن وجودها منكر لانهما في تلك الذي نحن في
صددها يكونان اوايل طبيعة وحثًا علي النمو الروحي وابتدا
الفضيلة كما قال القديس اغسطينوس نفسه في الفصل العشرين
من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق وهكذا ينبغي ان نفهم ما
قاله هذا القديس في الفصل الثامن والعشرين من كتابه
الاول علي استحقاق الخطايا والمغفرة حيث يستنتج وجود
الخطية الاصلية من قبل وجود الجهل والشهوة لان القديس
يفترض هناك الحال التي خلق الانسان بها اي انه يفترض
ان الله خلق الانسان بغير جهل وشهوة وبالتالي اننا لقد
كنا خلقنا بغير هذه البلايا لولا وجود الخطيه وقد جاز له
ان يورد ذلك بطريق الافتراض لانه قد كان اثبته قبلاً مرات
كثيرة ومن هذا يستنتج القديس ان الجهل والشهوة اللتين
نحن الان حاصلون عليها هما قصاص الخطيه ومن

ذلك ينتج اخيرًا حقيقة وجود الخطيه الاصليه
الاعتراض الثالث انه لمن المحال ان الله يخلق الانسان
مايميل به الي الخطيه والحال ان الشهوة تميل بالانسان
الي الخطية فلمن المحال اذا ان يخلق الله الانسان مع الشهوة
اجيب مميزًا الكبري انه لمن المحال ان الله يخلق الانسان
مايميل به ذاتيًا الي الخطيه كما تفعل ملكات الرذيل مسلم ؛
مايميل بالانسان الي الخطية عرضيًا كما يفعل الغضب ؛
الجهل والشهوة منكر ثم لاحظنا ثانيًا انه في حال
الطبيعه المحضة لم تكن الشهوة تتحرك جدة ولقد كان
يجد الانسان شهوات طبيعة كثيرة لتلك الخيرات
اقول ثانيًا انه لقد كان ممكنًا ان الله يخلق الانسان
خاضعًا للبلايا الجسد بغير ان توجد قبلًا الخطيه
وهذا القول في غاية التوكيد ونثبته اولًا بحديد
الحبرين الرومانيين المتقدم ذكرهما ثانيًا نثبت ذلك
بشهادة القديس اغسطينوس لانه في الفصل الثالث
والعشرين من كتابه الثالث علي الاختيار المطلق يقول
انه لوفرضنا ان تكون الاطفال بريت من الخطيه الاصلية
فمع ذلك لقد كان الله يستطيع ان يرسل اليهم اوجاعًا
مختلفه بغير ان يستطيع ان يلوم الخالق علي ذلك لانه
تعالي كان يقدر ان ياجرهم من اجل احتمالهم تلك الشدايد
غير

غير ان المعترض ان يقول ان القديس اغسطينوس في رسالته
الثامنه والعشرين الي القديس ايرونيموس يقول عن قوله
ودليله المتقدم ذكره والمورد منه ضد المانيكيين ليس هو
راهنًا متينًا فلم يريد اذًا القديس ان يقبل دليله هذا ويعتبر
اجيب علمًا النتيجه ان القديس لا يقول ضد دليله المذكور
انه ليس هو راهنًا متينًا نظرًا الي افتراض حال ما قد
كان يمكن ان توجد بل نظرًا الي الحال الحاضرة التي نحن ؛
حاصلون عليها وقد كان اثبت وجودها ضد البيلاجيين
اعني الحال التي لا اجرنيها نظرًا الي الاطفال الذين يموتون
بغير معموديه اعلم ان هذا الدليل الغير المتين قد اورده ؛
القديس اغسطينوس ضد المانيكيين لانه كما قال القديس
نفسه في الفصل التاسع من كتاب اصلاحاته الاول كانوا
يردلون كل اسفار العهد العتيق وشهادات العهد الجديد
المثبته حقيقة الخطيه الاصلية فايلبين عن هذه الشهادات
انها قد زيدت ومن ثم اذًا لم يكن القديس يستطيع ان يثبت
ضدهم حقيقه الخطية الاصلية فكان يجيبهم انه لو كانت
الاطفال بريت من الخطية لكان الله مع ذلك يستطيع
ان يضايقهم باوجاع مختلفه بغير ان يقدر احد يلوم الخالق
لاجلها لانه تعالي كان يقدر ان ياجرهم من اجل احتمالهم
تلك الاوجاع اما في محاربته البيلاجيين الذين كانوا
يقبلون كتب العهدين فانه يثبت حقيقه الخطيه الاصلية

ويورد دليلاً متيناً موضحاً السبب الذي من اجله تحتمل الاطفال
البلايا قايلاً انهم يقاسونها لاجل الخطية الاصلية
ثالثاً انثبت قولنا المتقدم بدليل نطقي قايلين انه لمن الممكن ان
الله يخلق الانسان البري من الخطية خاضعاً لنقايص
طبيعة والحال ان بلايا الجسد هي نقايص طبيعيه فاذا الحق
اعتراض ان القديس اغسطينوس في الفصل الاخير من
كتابه الرابع ضد جوليانوس البيلاجي يقول عن الفلاسفة
الاقدمين الغير العارفين الخطية الاصلية انهم تحيروا من البلايا
الزمنيه وعرفوا ان اصلها وسببها هو الخطية فقد اعتقد
ان هذا القديس انه لا يمكن ان تكون هذه البلايا الا ان تكون
قد تقدمتها الخطيه
اجيب مميزاً المقدمه يقول القديس ان الفلاسفة تحيروا
من بلايا حياتنا وعرفوا ان الخطية سببها واصلها بمعرفة
مستندة علي حجج محتمله سلم بمعرفة مستنده علي حجج لزوميه
برهانيه منكروها لنا بي انكر ايضاً النتيجة
اقول ثانياً لقد كان ممكناً ان الله يخلق الانسان لاجل انه
غاية طبيعة فقط يبلغها بوسايط طبيعيه ولو لم تكن تقدمته
الخطيه وهذا الراي جزيل الاحتمال انثبت الجزء الاول
من قول هذا وهو ما يلاحظ الغاية الطبيعيه قال القديس
اغسطينوس في الفصل الثالث والعشرين من كتابه الثالث
علي الاختيار المتفق مجيباً المانيكيين انه ولو لم تكن الخطيه
الاصلية

296

الاصلية حسب رايكم لامكن ان تجاوبوا علي سوالكم هذا وهو ماذا
يصير من الطفل بعد مماته ثم يستثني فيورد الجواب قايلاً
انه لقد كان يمكن ان الله يحكم عليهم اي علي الاطفال حكماً
متوسطاً بين الاجر والعذاب فقد اعتقد اذاً القديس انه في
هذا الاتفاق المفروض لا تجازي الاطفال بالمشاهدة الالهية
ولا يعذبون ايضاً لكن ينالون خيراً ما متوسطاً
انثبت ذلك ثانياً لان الكنيسه ردلت راي بايوس القايل
هكذا ان تسامي الطبيعة البشريه وارتفاعها الي الاشتراك
مع الطبيعة الالهية كانت تحق لصحة الحال الاولي ومن ثم
يجب ان تدعي طبيعة لا فايقة الطبيعه
انثبت ذلك ثالثاً انه لا يضاد المعقول ان غاية الانسان
القصوي قايمة في معرفة الله معرفة مجرده وكامله في
نوعها وفي محبة طبيعة وفي النجاة من البلايا وفيما يضاهي
ذلك والحال ان هذه الغاية هي طبيعة فقط فاذاً الا
يضاد المعقول ان يخلق الانسان لاجل غاية طبيعة فقط
ولو افترض عدم وجود الخطيه
انثبت الجزء الثاني الذي يلاحظ الوسايط الطبيعيه لانه
لبلوغ غاية طبيعة تكفي افعال وفضايل طبيعة لا سيما افعال
المحبة الطبيعة والحال ان مثل هذه الوسايط توجد
في حال الطبيعه المحضة فقد كان يستطيع اذاً الانسان
في هذه الحال ان يبلغ الي غايته القصوي بهذه الوسايط الطبيعيه

الاعتراض الاول ضد الجزء الاول انه في كل حال اية ما كانت
يقدر الانسان ان يبلغ الي ما يشتهيه طبعًا علي انه لمن
المستحيل ان الاشتها الطبيعي يكون باطلًا والا لكانت
الطبيعه تعمل شيًا عبثًا والحال ان الانسان يشتهي طبعًا
مشاهدة الله فاذًا الخ
وبالتالي انه ينبغي ان يخلق دايمًا لاجل الغاية ومن ثم لم
يمكن ان يخلق لاجل غاية طبيعة فقط
اجيب منكرًا الكبري ان الانسان يقدر ان يبلغ الي ما
يشتهيه طبعًا اشتها طبيعيًا حقيقيًا وغريزيًا مسلم اشتها
طبيعيًا غير حقيقي او فعلي متكرم ان اميزا لصغري فاقول
ان الانسان يشتهي مشاهدة الله اشتها طبعيًا حقيقيًا
او غريزيًا منكر طبيعيًا غير حقيقي او فعلي مسلم
اعلم ان الاشتها الطبيعي نوعان احدهما حقيقي اي طبيعي
حقًا او غريزي والاخر غير حقيقي او فعلي فالاشتها الاول
هو ميل وانتصاب طبيعي او ثقل ما يميل بالانسان الي خيره
خلوًا من استفاقته وتفلسفه كما يشتهي العطشان شرب الما
وللاشتها الثاني هو فعل طبيعي يشتهي به الانسان خيرًا
ما بعد الاستفاقة والتفلسف كاشتها الانسان عند تعجبه
من شي ان يري علته والحال ان اشتها مشاهدة الله
ليس هو اشتها طبعيًا حقيقيًا او غريزيًا لانا لا نشتهي باشتها
غريزي

غريزي الا ما نستطيع ان نبلغ اليه طبعًا والحال اننا
لا نقدر طبعًا ان نبلغ الي مشاهدة الله بل ان هذا الاشتها
هو فعل نمارس طبعًا بما اننا عندما نشاهد المخلوقات نعرف
بالتفلسف الخالق معرفة مجردة واجبانًا نشتهي ان نشاهد
الاعتراض الثاني ان القديس توما يعلم في مواضع كثيرة
ان الانسان يشتهي طبعًا مشاهدة الله ومن هذا الاشتها
ينتج امكان مشاهدة الله فاذًا الخ
اجيب ان القديس يعني الاشتها الطبيعي الغير الحقيقي او الفعلي
مع انه من هذا الاشتها ينتج امكان المشاهدة الالهية
علي نوع الدليل المحتمل لا علي نوع البرهان
الاعتراض الثالث انه يجب ان الخليقة الناطقة تخلق من
اجل سعادة تشبعها والحال ان مشاهدة الله فقط تقدر ان
تشبع الخليقة الناطقة فاذًا الخ
اجيب بانكار الصغري ان الخليقة قد كانت تشبع بالكفاية
بالتمتع بغاية طبيعية كما ان كل طوباني يشبع بالكفاية بالمشاهدة
الالهية التي يتمتع بها الان مع انه يمكن ان يمنحه الله افضل منها
كما لا بما لا يحد
الاعتراض الرابع وهو ضد الجزء الثاني انه في حال الطبيعة
المحضة لقد كان يحتاج الانسان الي وسايط يستطيع بها ان
الخطية والحال انه كان ينبغي ان تكون هذه الوسايط فايقة
الطبيعة فاذًا في هذه الحال كان ينبغي ان توجد

وسايط فايقة الطبيعه

اجيب منكرًا الصغري ان الوسايط الطبيعه التي كان
الله يسق بها الانسان في هذه الحال هي كافيه لان يقدر
الانسان بها ان يحيد عن الخطيه

الاعتراض الخامس انه اذا وقع الانسان في هذه الحال
لا يحتاج حينئذٍ بالضرورة الي عون فايقة الطبيعة لينهض
من حال الخطيه فقد كان ينبغي اذا ان توجد في هذه
الحال وسايط فايقة الطبيعه

اجيب اولًا مسلمًا الجميع وهذا لا يناقض قولنا لانه ولو ان
هذه الحال تكون قد زالت في ذلك الانسان الخاطي فلما يكون
نظرًا الي الواسطة الفايقة الطبيعه الا انها قد كانت تستقيم
وتبقي في بقية الناس الغير الخطاه وما عدا ذلك فانه منشاه
الاعتراض المتقدم لا يستدل سوي علي هذا وهو ان الله لا يقدر
ان يخلق الانسان في الحال المذكوره بحال ان يستقيم فيها
زمانًا مديدًا فلذلك يستمر هذا محققًا وهو ان الله يقدر ان يخلق
انسانًا يستطيع ان يستقيم زمانًا ما في هذه الحال بغير خطية باهطة
اجيب ثانيًا وانكر المقدمة لانه اولًا حسب راي كثيرين من المعلمين
قد يمكن ان الله يغفر الخطيه بترك خارج وحينئذٍ لا يمكن
يحتاج الانسان الي شي ما فايق الطبيعه لترك الخطيه ثانيًا
انه يجوز ان نقول ان الله في هذه الحال قد كان يرسم ان
يموت الانسان بعد ارتكابه الخطية الاولي والا لا يكون زمان
التوبه

التوبه كما فعل تعالي مع الملايكة في الحال الحاضر بحسبما هو
مصدر النعمة منكر

الجزء الثاني

في ضرورة النعمة في حالنا هذه اي في حال الطبيعة
الساقطة لكي نحب الخير ونفعله

اعتبر اولًا ان الخير نوعان احدهما فايق الطبيعه وذلك اما نظرًا
الي مصدره وجوهره كفعل الايمان اما نظرًا الي غايته كالصدقة
المفعولة لاجل غاية فايقة الطبيعه ثانيهما هو طبيعي نظرًا الي
مصدره وجوهره وغايته كالصدقة المفعولة لاجل طبيعه فقط
اعتبر ثانيًا ان النعمه ايضًا نوعان وهما النعمة الملكية والنعمة
الفعلية فالنعمة الملكية هي التي تعطي بنوع ملكة اي بنوع شي مستقر
اما النعمة الفعلية هي القايمة في فعل عابر وحركة عابرة ومن هذا
تتولد ثلث مشكلات عن ضرورة النعمه للخير فنفحصها في ثلثة فصول

الفصل الاول

هل ان النعمة الملكية هي ضرورية للخير الفايق الطبيعه والخير الطبيعي

اعلم ان الراي ههنا هو من كان ذكر عنه المجمع كونستانس قد زعم
ان الانسان لا يقدر ان يمارس عملًا ما صالحًا بغير النعمة الملكية ونعمة
التقديس ومن ثم ينتج ان اعمال الخاطي هي خطايا تامة فنقض ذلك
اقول ان الانسان يقدر ان يمارس عملًا ما صالحًا فايق الطبيعه بغير
النعمة الملكية وبالتالي والي حد يقدر ان يمارس دونها عملًا ما طبيعيًا
صالحًا واثبت ذلك بالكتاب المقدس حيث قال عن الشرير انه
مع كونه عادمًا النعمة الملكية او نعمة التقديس مارس افعالًا

الندامة والاتضاع وبها نال الغفران خطاياه فاذاً الخ ثم ان
المجمع التريدنتيني في القانون السابع من الجلسة السادسه
قال من قال عن الاعمال التي تعمل قبل التبرير انها كلها كيف
ما فعلت تكون خطايا ناحقاً وتستحق بغضة الله فليكن محروماً
اعتراض قال السيد المسيح ان الشجرة الرديه لا تقدر ان تاتي
باثمار جيده اي ان الخاطي لا يقدر ان يمارس ما عملاً صالحاً
اجيب بتمييز التقدمة ان الانسان لا يقدر دون النعمة المليكة
ان يمارس عملاً صالحاً مستحقاً حياة الابد مسلم غير مستحق حياة
الابد امير تانيه لا يقدر الخاطي صورياً وعاملاً بعطافة اونية رديه
مسلم لا يقدر الخاطي مادياً وغير عامل بنية او عطافة رديه منكر

الفصل الثاني

في النعمة الفعلية ضرورية لممارسة العمل الصالح المفيد للخلاص

انه نظراً الي هذا المشكل يوجد راين اعني راي الاراتقة البلاجيين
والسميلاجيين الزاعمين ان هذه النعمة ليست هي بضرورية وراي
الكاثوليكين المتثبتين ضرورة هذه النعمة فلنتكلم الان عن هاتين القضيتين

القضيه الاولي

في ايراد ضلال البلاجيين والسميلاجيين

اعلم ان بيلاجيوس الانكليزي نحو سنة اربعماية للتجسد الالهي
نكر مطلقاً ضرورة النعمة لنيل الخلاص الا انه بعد ذلك اعترف
بالنعمة خوفاً من حرم المجمع الديوسبوليتي وادعن لراي المجمع
وختمه غير انه بلفظة نعمة كان يفهم الطبيعه والقوي الطبيعة
التي قبلناها من الله مجاناً اعني الفهم والارادة والاختيار وغير
ذلك

ذلك وعلم ان فعل الارادة وبقية الافعال المفيدة لحياة
الابد هي متعلقة بنا لا بالله الا نظراً الي هذا فقط وهو انه تعالي
برحمته منحنا هذه القوه الطبيعه التي بها نريد ونفعل
ثم بعد ذلك لما ابرم عليه الكاثوليكين لكي يعترف بضرورة
نعمة متميزة من الطبيعه وفرادها عليها لنريد وتفعل ابتدا
لمن يعترف بنعمة متميزة من القوي الطبيعه غير انه كان يفهم
ويريد بها النعمة الجارية اعني التعليم والناموس وامثال السيد
المسيح ثم اعترف بضرورة النعمة لنيل غفران الخطايا الا انه
كان يعلم ان الانسان يستحقها بافعال الطبيعه واخيراً
لما اشتد عليه القديس اغسطينوس ليقر بنعمة الفعل ليستطيع
الانسان ان يريد بها ويفعل بها فيتبين انه يعترف بذلك غير انه
لم يقل انها ضرورية ولو انه ربما اعترف انها معينة ومساعدة
علي ذلك ومن المحتمل انه اعترف اخيراً بما اعترف به بوليانوس
وسلاسيوس وهو ان النعمة هي ضرورية احياناً للعمل الا انها عما
ان فعل الايمان والفعل الذي به نريد ان نحفظ الوصايا او النعمة
للخير هو متعلق بنا خلواً من النعمة وانا بهذه الاوايل الطبيعه
نستحق النعمة الفايقه الطبيعه
اما البيلاجيون فالبعض منهم كانوا متبعدين من راي
بيلاجيوس اقل بعداً وهم تابعوا راي يوليانوس والبعض منهم
كانوا متبعدين منهم منه اكثر بعداً وهولاء اعتقدوا ان الانسان

ان يفعل شيا يفيده لنيل حياة الابد او انه يعوقها لا يقدر
ان يعمل ولا يقدر يريد ان يومن او ان يعمل بنوع انه يجد
الارادة يستحق النعمة التي الثاني انه بدون النعمة المذكورة
لا يقدر الانسان البار ان يثبت في الخير

فاقول اولا انه في هذه الحال الحاضرة لا يستطيع للغير البار
خلوا من نعمة فعلية سابقة ان يفعل شيا مفيد الحيوة الابد
وهذه قاعدة من قواعد الايمان واثبت ذلك اولا بقول
الكتاب المقدس بدوني لا تستطيعون ان تفعلوا شيا وان
الذي ابتدا فيكم العمل الصالح هو يتممه الي يوم يسوع المسيح
لان الله هو الذي يعمل فيكم ان تريدوا وان تعملوا حسب الرضوان
الصالح اثبت هذا ثانيا بتحديد المجامع المقدسة التي تثبت
بها هذه الحقيقة اعني المجمع الدبوسبوليتي والمجمع الميليفيتي
والمجمع الاورنجي والمجمع الترنتيني الذي يقول في القانون الثالث
من الجلسة السادسة هكذا من يقول انه خلوا من الهام
الروح القدس ومعونته السابق يستطيع الانسان ان يومن ويرجو
ويحب او يندم كما ينبغي كي يعطي نعمة التقديس فليكن محروما
اثبت هذا ثالثا بشهادة القديس اغوستينوس الذي يثبت
هذه الحقيقة في مواضع متعدده

اعتراض ان كرنيليوس القايد بواسطة الارادة الصالحة نال
الايمان بالسيد المسيح والحال انه حصل علي هذه الارادة الصالحة

لا يقدر ان يفعل ولا ان يريد ان يفعل دون النعمة
اما الفعل الذي به نريد ان نومن فقالوا عنه انه في قدرتنا
خلوا من نعمة وانا نستحق النعمة

وقد علم جانسينيوس مطران مدينة يبرا واحزابه ان
هولاء السميلاجيين المبدعين عن راي بيلاجيوس اكثر
بعدا اعتقدوا ان النعمة الفايقة الطبيعة والفعلية
السابقة هي ضرورية مطلقا لابتدا الايمان وللانعطاف
الجيد والتقوي لفعل الايمان الا ان البابا اينوشنسيوس
العاشر والبابا اسكندر السابع ردوا قولهم هذا اي قول
جانسينيوس واحزابه ان السميلاجيين وقد كانوا يعتقدون
ضرورة النعمة الباطنة السابقة الفعل لممارسة كل عمل
حتي لابتدا الايمان وانهم قد كانوا اراتقة لقولهم علي
ان تقاومها وان تقبلها فهذا القول قد حكمت عليه
الكنيسة بانه مضاد الحق واراتيكي ايضا

الفصل الثانيه

في ايراد راي الكاثوليكيين عن النعمة الفعلية
الضرورية لكامل الخير المفيد لحياة الابد

انه يجب علينا ان نثبت شيين ضد السميلاجيين
والبيلاجيين اولهما ان الانسان في هذه الحال
الحاضرة لا يقدر خلوا من النعمة الفعلية السابقة

في

خلواً من نعمة لانه لم يكن بعد قبل نعمة الايمان التي هي النعمة
الاولي اذ قد ارسل اليه بطرس الرسول من الروح القدس
ليعلمه الايمان
اجيب منكراً الصغري لانه قبل ان يعلم القديس بطرس كرنيليوس
كان قد نال وقبل نعمة فعلية فايقة الطبيعة التي بها ابتدات
فيه هذه الارادة الصالحة ثم اجن اثبات الصغري اجيب مميزاً المقدمه
هكذا ان كرنيليوس لم يكن نال بعد نال نعمة الايمان الكامل بالمسيح
مسلم لم يكن نال بعد نعمة الايمان بالله ونعمة الايمان بالمسيح الابتدايية
او المضمرة منكر
سوال هل يقدر قلما يكون الانسان الصديق ان يعمل شياً مفيداً للحيوة
الابد خلواً من نعمة فعلية تسبق الارادة
اجيب انه في الحال التي نحن حاصلون عليها لا يستطيع ذلك
واثبت هذه بما قاله المجمع الترذنتيني في الفصل السادس عشر من
الجلسة السادسه ان سيدنا يسوع المسيح يفيض قوة في الاسرار
فيضاً متصلاً كفيض الراس الي الاعضا او كفيض الكرم الي الاغصان
وهذه القوة تسبق دايماً اعمالهم الصالحة وترافقها وتتبعها
والسبب هو ارادتنا فسدت وضعفت بالخطية الاصلية وقد
نستصعب فعل الخير بهذا المقدار حتي انها تحتاج الي نعمة
تسبقها لكي تريد خيراً مفيداً للخلاص
اما من جهة المشكل الاخر وهو هل يحتاج الانسان البار الي عون فعلي
باطن وخاص لكي يثبت في البر
فاعلم اولاً ان الثبات علي حصر المعني هو هبة يثمر بها الانسان علي حال
نعمة

نعمة التقديس الي انتهاء حياته اي انه بهذه الهبة اما ان
الانسان البار لا يسقط عن النعمة اما انه يموت وهو حاصل عليها
اعلم ثانياً ان هذا المشكل لا يلاحظ الاطفال الذين يموتون بعد المعموديه
قبل ان يبلغوا سن التمييز ولا يلاحظ الذين بلغوا سن المعرفه ويموتون
قبل تدركهم تجربة من التجارب لانه قد تحقق ان الله يعطي نحو هولاء
عناية خصوصيه كما يعطي نحو الاطفال وبهذه العناية يوفق لهم
ان يموتوا في حين واتفاق مناسب لا يحتاج ان يعطوا هبة ثابته
خصوصيه باطنة للثبات فالمشكل اذاً انما يلاحظ الذين ادركوا سن
التمييز ويعيشون زماناً ماه بعد التبرير وتدركهم تجارب يلتزمون
بها ومنها فعن هولاء يسال هل يحتاجون الي عون فعلي باطن خاص [بيثبتوا]
فاقول ثانياً ان الرجل البار في هذه الحال الحاضرة حال الطبيعة
الساقطة يحتاج الي عون فعلي باطن خاص لكي يثبت وهذه
قاعدة من قواعد الايمان اثبت هذا اولاً بالمجمع الترذنتيني لانه هكذا
يقول في القانون الثاني والعشرين من الجلسة السادسه
من قال علي الانسان المبرر انه يقدر بغير عون الله خاص ان
يثبت في حال البر الذي اقتبله او انه مع هذا العون لا يقدر
ان يثبت فليكن محروماً
اثبت هذه ثانياً بشهادة القديس اغوستينوس الذي يقول في الفصل
الاول من كتابه علي موهبة الثبات اننا نعتقد مصدقين ان الثبات هو
موهبة الهية بها يثبت الانسان في المسيح حتي الموت
ثم يقول في الفصل الثاني عشر من كتابه علي التوبيخ والنعمة ان هذه

ان هــــذه الموهبة هي موهبة خصوصيه

اعتراض انه ليقتضي العدل علي نوع ما ان تعطي نعمة لجميع الابرار ونعمة يقدرون بها ان يثبتوا في حال البر فالثبات اذاً ليس هو موهبة خصوصيه

اجيب مميزاً المقدمه انه ليقتضي العدل علي نوع ما ان تعطي لجميع الابرار نعمة اعتياديه كافية بها قلما يكون كانه بواسطة يقدرون ان يثبتوا مسلم نعمة خصوصيه بها يثبتون فنها منكر

فالابرار جميع يعطون نعمة كافية التي يستطيعون بها ان يثبتوا الي الانتهاء قلما يكون بطريق الواسطة اعني انهم قلما يكون يعطون نعمة يقدرون بها ان ينالوا موهبة الثبات بواسطة الصلوات والاعمال الصالحه الا انه لا تعطي للجميع موهبة الثبات الخصوصية الفعالة التي تصيرهم ان يثبتوا حتماً ولا تتحقق لهم هذه الموهبة فقط بل انهم لا يقدرون ان يستحقوها بوجه الحق لكن بوجه المناسبه واللياقه

الجزء الثالث

هل ان النعمة الفعلية ضرورية لحب الخير الطبيعي ولفعله انه يسال هنا اولاً علي الاطلاق هل يقدر الانسان ان يمارس خلواً من نعمة ثانياً ما هو هذا الخير الذي يقدر ان يمارسه بغير نعمة فمن جهة القضية الاولي وان كانت تلاحظ الانسان الصديق والمومن الخاطي والغير المومن الا اننا لا نتكلم هنا الا علي الغير المومن يقدر بغير نعمة ان يفعل خيراً ما ثبت هذا لا محاله للمومن ايضاً

القضيه الاولي

هل يمكن الغير المومن ان يمارس الغير النعمة عملاً ما صالحاً ادبياً او هل جميع افعال الغير المومنين هي خطايا

اعلم ان العمل الصالح الذي نلاحظه الان هو طبيعي وخيري وصالح نظراً الي الموضوع والغاية وبقية الاعراض فاقول ان الغير المومن يستطيع خلواً من النعمة ان يمارس عملاً ما صالحاً ادبياً او انه ليس جميع اعمال الغير المومنين هي خطايا وهذا الراي هو موكد واثبته اولاً بالكتاب المقدس حيث يقول الرسول انه اذ كان الامم الذين لا سنه لهم يعملون طبعاً بالسنه فاولئك الذين لا سنة لهم صاروا سنة لانفسهم علي ان الرسول يفترض هنا ان الغير المومنين يفعلون احياناً افعالاً صالحة خلواً من النعمة

اعتراض اول قال القديس فولجينيوس في كتابه علي التجسد والنعمة ان الذين ينسبون هذه الاية الرسوليه للامم الغير المومنين يضادون نعمة الله

اجيب مميزاً المقدمه ان الذين ينسبون هذه الاية للامم علي معني البيلاجيين مسلم علي معني الاباء القديسين الذين نتبع تفسيرهم منكر فالبيلاجيون كانوا يفهمون هذه الاية علي هذه المعني وهو ان الامم يقدرون دون النعمة ان يحفظوا كل شرايع السنة وانهم بهذه الافعال يتبررون وهذا الراي يضاد

فهمه الله حقًا فيرا اننا نحن لا نفهمها هكذا
اعتراض ثاني قال القديس اغسطينوس في الفصل الثالث
من كتابه الرابع ضد جوليانوس ان الاية الرسولية المذكوره
تلاحظ الذين يفعلون انما لهم نية رديه
اجيب مميزًا المقدمه تلاحظهم غالبًا مسلم تلاحظهم دايمًا منكر
لان هذا القديس في الفصل السابع والعشرين والثامن والعشرين
من كتابه على الروح والحرف يشير ان يجوز ان ننسب هذه
الاية للغير المومنين الذين احيانًا ولو انه يتفق هذا في النادر
جدًا يعملون اعمالًا صالحًا لاجل غاية حميده اثبت قولي ثانيًا
ان البابا بيوس الخامس واغريغوريوس الثالث عشر ردّلا
راي بايوس القايل ان الاختيار المعتوق خلوًا من النعمة
لا ينفع له الا الفعل الخطية والحال انه لو ان جميع افعال الامم
الممارسة دون النعمة كانت خطايا لم تكن حينيذٍ قوة
الاختيار المعتوق الا للفعل الخطيه
اثبت ذلك ثالثًا بشهادة الاب اغسطينوس لانه يقول
عن الامم في الفصل الرابع والعشرين من كتابه على
الروح والحرف اننا قرانا وعرفنا ونسمع ايضًا عن بعض
افعال التي على حسب قياس العقل ليس انه لا يجوز
لنا ان نلومها فقط بل يحسن بنا ان نمدحها وذلك
بموجب الحق ايضًا

في

في حل الاعتراضات

الاعتراض الاول ان القديس اغوستينوس دعي تلك الافعال
صالحة نظرًا الى موضوعها لا نظرًا الى غايتها واعراضها
اجيب اولًا [illegible] واقول ان هذا القديس يعترف ان الغير
المومنين يفعلون احيانًا بعض افعال صالحة نظرًا الى
الموضوع والغاية وان كان ذلك نادرًا جدًا لانه يستثني هكذا
قايلًا غير انه اذا فحصنا عن الغاية التي فعلت تلك الافعال
لاجلها فبالجهد نجد منها افعالًا تستحق المدحة على حسب
ايجاب العقل والحال ان لفظة بالجهد او بالكد تقرر ان الامم
يفعلون بعض افعال صالحة نظرًا الى كل جهة ولو انها نادرة الوجود
اجيب ثانيًا ان القديس اغوستينوس في الفصل الثاني يقول
ان السبب الذي من اجله تفعل الامم احيانًا افعالًا صالحه
هو لان صورة الله لم تمح فيهم بالكلية اي لانه يستقيم فيهم الناموس
الطبيعي وانذار العقل المستقيم والحال ان هذا القول لا يناسب افعالًا
تكون صالحة نظرًا الى موضوعها فقط ورديه نظرًا الى غايتها اي
ان قوله لا يلاحظ افعالًا هي خطايا
الاعتراض الثالث ان تلك الافعال المسماه من القديس
افعالًا صالحة ثم يفعلوا الامم بغير عون النعمة الالهية
اجيب منكرًا لان القديس يقول اولًا ان الامم مارسوا تلك
الافعال طبعًا ويقول ثانيًا انها صدرة مما بقي فيهم من صورة

الله وانذار العقل القويم او الناموس الطبيعي
اثبت ذلك رابعًا بقياس عقلي فاقول انه قد يمكن بدون عون
فائقة الطبيعة ان يتصدق الانسان بنية حرفي بعواطفة الحنو
الطبيعي ليسعف اخرفي ضيقته من اجل ان هذا يطابق الصواب
والعقل المستقيم والحال ان مثل هذا العمل يكون جيدًا نظرًا الي
موضوعه وغايته واعراضه فاذا الخ

الاعتراض الثالث قال الرسول انه لا يمكن ان نرضي الله دون
الايمان لا يمكنهم ان يرضوا الله
اجيب ميزًا المقدمه دون الايمان لا يمكن ان نرضي الله مطلقًا
نظرًا الي حيوة الابد سلم دون الايمان لا يمكن ان نرضي الله
بفعل ما طبيعي منكر

الاعتراض الرابع قال ايضًا الرسول كلما ليس هو من الايمان
فهو خطيه والحال ان الامم لا يفعلون شيًا من الايمان فجميع
ما يفعلونه هو خطية
اجيب ميزًا الكبري كلما ليس هو من الايمان اي كلما لا ماروسه
بضمير جيد سليم هو خطية سلم كلما ليس هو من الايمان الفائقة
الطبيعه الذي به نومن بما اعلنه الله منكر فاعتبر اذًا ان الرسول
يتكلم هنا عن اناس كانوا يعتقدون انه لا يجوز اكل بعض اطعمه
ومع كونهم كانوا ياكلون مناقض اعتقادهم وانذار ضميرهم فيقول عن
هولاء انهم يخطون لا محال ان كلما ليس هو حسب الايمان اي حسب
اعتقاد

اعتقاد الضمير وانذاره فهو خطية وهذا التفسير يورده
اكثر الايا د المعلمين

الاعتراض الخامس قال الرسول ان كل شي نقي للانقيا
واما الانجاس والغير المومنين فليس لهم شيًا نقيًا فاذا الخ
اجيب ميزًا المقدمه ليس هو شي نقيًا للغير المومنين العاملين
بحسب روح كفرهم وعدم ايمانهم سلم العاملين بحسب مقتضي
الصواب منكر لان الرسول يقول هناك ان كل شي نقي للانقيا
اي الابرار ومع هذا ليس كل شي نقيًا للابرار الا حينما يعملون
علي حسب مقتضي الصواب اعني بنية مستقيمة والاعراض
الواجب والا فان الابرار لا يخطون ابدًا ولا خطية عرضيه
فعلي حسب هذا القياس فكل شي هو نجس للغير المومنين
العاملين بحسب عدم ايمانهم الا انه قد يمكن ان يكون شي نقي
وذلك حينما يعملون علي نوع اخر

الاعتراض السادس قال القديس اغسطينوس في الفصل الثالث
من كتابه الرابع ضد جوليانوس انه في الغير المومنين لا توجد
فضلية ما حقيقية
اجيب ميزًا المقدمه لا توجد فضلية حقيقية مفيدة لحيوة الابد
سلم غير مفيدة لها منكر

الاعتراض السابع قال هذا القديس في الفصل الثالث من كتابه
علي الروح والحرف ان الاختيار المعتوق لا يفيد الا الخطية اذا اخفية طريق الحق
اجيب ميزًا لا يفيد الا الخطيه بمعني انه لا يفيدنا للابدية سلم

بمعنى انه لا يفيد شيئاً البته منكر وقد اتخذنا هذا التفسير ه
مما قاله القديس المذكور في الفصل الثاني من كتابه على كمال العدل
حيث يقول هكذا ان اختيار الارادة المتوقفة يفيد قليلاً لهذا
الانسان نفسه عن الخطيه الاعتراض الثامن قال هذا القديس
في الفصل الثامن من كتابه التاسع على الثالوث الاقدس
الله كلما يفعل فانه يفعل اما من المحبة اما من الشهوة فاذاً الخ
اجيب مميزاً ويفصل على النحو المذكور غالباً مسلم يفعل اما من
المحبة الفائقة الطبع اما من الشهوة منكر الاعتراض التاسع
قال المجمع الاورانجي الثاني في القانون الثاني والعشرين ما من
احد له شي من قبل ذاته سوا الكذب والخطيه فاذاً خلواً من
النعمة لا يمكن احد ان يفعل شيئاً صالحاً اجيب مميزاً المقدمه
ما من احد له شي من قبل ذاته سوى الكذب والخطية بمعنى
انه كل ما للانسان ما عدا الكذب والخطية فان ذلك له من قبل
الله نظراً الى كونه مصدر النعمة مسلم بمعنى انه ذلك له من
قبل الله نظراً الى كونه مصدر النعمة اي العون الفائقة
الطبيعه منكر الاعتراض العاشر ان كل شي لا يوجه الى
الله بحسبما هو تعالى غايته فهو خطيه والحال انه لا يمكن ان
الغير المومنين يوجهون افعالهم الى الله بحسبما هو غايتها فاذاً
يخطون في كل فعل اجيب اولاً منكراً الصغرى لان غير المومنين
يقدرون ان يوجهوا افعالهم الى الله بحسبما هو مصدر الطبيعه
المعروف

المعروف منهم طبعاً اجيب ثانياً مميزاً الكبرى كل شي لا يوجه
الى الله توجهاً صحيحاً منكر فاعتباراً ذا لانه لكي يكون الفعل جيداً
لا يحتاج ان يوجه الى الله توجهاً مضمراً وقد يتجه الفعل هكذا
الى الله حيثما نفعله لاجل غاية ملايمه طبعاً والحال ان
بعضاً من افعال الغير المومنين قد يمكن ان تتجه الى الله
على النوع الثاني ولو انهم في ما رسنهم ذلك العمل لا يفتكرون في الله

القضيه الثانيه

في ايراد الخير الطبيعي الذي لا يقدر الانسان ان يعمله دون النعمة
انا هنا نفحص عن ثلثة انواع من الخير اعني بها محبة الله وحفظ
الوصايا والانتصار على التجارب فاقول اولاً ان الانسان في حالتنا
هذه حال الطبيعه الساقطه يقدر بدون النعمة ان يحب الله
بحسبما هو مصدر الطبيعه وهذا الراي هو جزيل الاحتمال
واشتهر اولاً بتحديد البابا بيوس الخامس والبابا غريغوريوس
الثالث عشر اللذان ردا راي ميخاييل بايوس القايل ان بين
هاتين الجزئين اعني الخير الطبيعي الذي به يحب الله كمصدر
الطبيعه والخير الفائق الطبيعه الذي به يحب الله كالمطلوب
فهذا باطل هو وهي اثبت هنا ثانياً لانه قد يمكن لفهمنا
ان يعرف بقوة الطبيعه ان الله هو الخير الاعظم المستحق ان
يحب لاجل ذاته وانه هو خيرنا الاعظم والحال ان من قد
عرف هذا وفهمه تستطيع ارادته ان تطابق هذا الانذار المطبوع
فيحب الله لاجل كونه الخير الاعظم وهذا هو المحبة المشتهية

خيرًا للمحبوب لاجل كونه خيرًا دهريًا فهي محبة الرجا والمحبة
المشتهة خيرها الذاتي اقول ثانيًا ان الانسان بقوته
الطبيعيه وبدون النعمة يقدر ان يحفظ بعض وصاياه لا
الوصايا كلها وهذا الجزاي الجزا الثاني من قولنا هذا
وهو موكد لان تردد شهوتنا وعدم ثبات ارادتنا وصعوبة
جميع الوصايا تصير ارادتنا عاجزه عجزًا ادبيًا دون النعمة
الالهية عن ان تبذل كل قوتها على الدوام في الفعل والجزء
الاول يتبين لنا ايضًا محققًا على نوع ما لانه كما تقدمنا
فاثبتنا ان الانسان بدون النعمة بدون النعمة يقدر ان
يفعل بعض اشيا صالحه صلاحًا ادبيًا وموردة وانه
يحيد عن بعض اشيا منهية مسال ما هي النعمة الضرورية
لحفظ جميع الوصايا اجيب اولًا ان النعمة الملكية ليست هي
ضرورية لحفظ جميع الوصايا مطلقًا واثبت ذلك هكذا ان
ليس شي يصدنا عن وصايا الله الا الجهل في العقل والضعف
في الارادة والحال ان النعمة ليست هي ضروريه مطلقًا
لازالة هذين المانعين حيث ان النعمة الفاعلية تفعل
هذين الامرين بتنوير العقل وتحريك الارادة فاذًا الحج
اجيب ثانيًا ان النعمة الملكية هي ضرورية لما ذكرنا على نوع ما
ومن قبيل الترتيب والرسم الالهي اثبت ذلك هكذا لانه
في حال هذه لا يستطيع الا بالنادر جدا ان يحفظ
نفسه من كل خطية مميته دون نعمة مخصوصيه والحال
انه

انه قد يتفق مرات كثيرة الا تعطى هذه النعمة الخصوصيه
للحاصلين على نعمة الملكية اعني الابرار اقول ثالثًا انه
قد يقدر الانسان دون النعمة ان يستمر على تجربة حقيقيه
لا على تجربة ثقيلة اثبت الجزء الاول المتضمن راي جمهور المعلمين
اللاهوتيين لان البابا بيوس الخامس والبابا غريغوريوس الثالث
عشر رذلا راي من يقول ان الانسان دون النعمة لا يقدر ان يقاوم
تجربة ما من التجارب وان الذين رايهم يضاد هذا هم لصوص
فمن هذا ينتج قلما يكون ان راينا هو منزه عن الخطر ثم ان
القديس اغسطينوس في الفصل الثاني والعشرين من
كتابه الاول على استحقاقات الخطايا يذكر بعض شهوات
خفيفه يستطيع كل انسان ان يظفر بها ولاثبات ذلك
اقول ايضًا انه يستطيع الانسان دون النعمة انه يمارس
عملًا ما خيرًا ما خيرًا ادبيًا فلا يصده اذًا مطلقًا مانع ما خفيف
ما تجربة خفيفه عن انه يفعل ذلك بقوة الطبيعة يظفر
بهذه التجربة الخفيفه اثبت الجزء الثاني بان الكتاب المقدس
والاباء القديسين يقولون ان الانسان يحتاج الى عون النعمة
يستظهر على التجارب وقد يجب ان نفهم ذلك عن اثقل
التجارب وقولنا هذا لا يلاحظ غالب الاوقات فقط بل انه
يلاحظها كلها قال المرتل ان لم يحفظ الرب المدينه فباطل
هو تعب حراسها دفعت واضطربت لاسقط والرب قبلني

والحال ان جمهور الابا يفهمون هذه الشهادات عن
التجارب علي الاطلاق ومن ثمه يكون قولهم قلما يكون
ملا خطاً التجارب الثقيلة وفا المجمع الامريجي في القانون
التاسع انه من الموهبة الالهية ان نفتكر فكراً جيداً ونصد
ارجلنا عن الباطل والظلم

المقالة التاسعة

في ماهية النعمة وانواعها المختلفة   النعمة المختلفة

اننا في هذه المقالة نتكلم عن ماهية نعمة التقديس ثانياً عن انواع

الفصل الاول

في ماهية نعمة التقديس اننا في هذا الفصل نسال اولاً هل
ان نعمة التقديس النعمة المبررة هي شي ما مستقر ثانياً هل هي
متميزة من المحبة الفائقة الطبيعة فاقول اولاً ان نعمة
التقديس هي شي مستقر دهذا الراي قديبي انه اكيد اثبت
ذلك اولاً المجمع التريدنتيني حيث قيل في القانون الحادي
عشر من الجلسة السادسة من قال ان الناس يتبررون بمجرد
انتساب بر المسيح لهم او بمجرد ترك الخطايا بغير النعمة
والمحبة التي تفاض في قلوبهم من روح القدس وتستقر فيهم
فليكن محروماً   اثبت هذا ثانياً لان نعمة التبرير تعطي ايضاً
للاطفال في المعمودية والحال ان هذه النعمة ليست هي
سوي النعمة الملكة المفاضة والمستقرة فاذاً نعمة التقديس
هي شي مستقر اقول ثانياً انه لمن المحتمل ان نعمة التقديس
ليست هي متميزة من المحبة الملكة الفائقة الطبيعة
اثبت

اثبت ذلك اولاً بشهادة القديس اغسطينوس في الفصل
الثاني والاربعين من كتابه علي الطبيعة والنعمة حيث
يقول ان المحبة هي بر جزيل الكمال اثبت هذا ثانياً لان جميع
المفعولات المنسوبة لنعمة التبرير تنسب ايضاً في الكتب المقدسة
للمحبة لانه مثلاً يقال عن نعمة التبرير انها تصير الانسان مقبولاً
ليدي الله وانها تتحد معه تعالي والحال ان الكتب المقدسة
تنسب ذلك للمحبة حيث يقول الرب يحبني يحبه ابي من حل
في المحبة فقد حل في الله والله حل فيه ع اعتراض
ان النعمة تصير الانسان محبوباً من الله اما المحبة تصيره
محب الله فالنعمة اذاً تتميز من المحبة اجيب منكراً النتيجة
لان المحبة من احدي الجهات تصير الانسان محبوباً من الله
ونظراً الي ذلك تدعي نعمة التقديس او التبرير ومن جهة اخري
تجعل الانسان محباً لله ونظراً الي ذلك تملك اسم محبة

الفصل الثاني

في انقسام النعمة الي انواع مختلفة اعلم ان النعمة تنقسم الي
النعمة المعطاة مجاناً والي النعمة المصيرة الانسان مقبولاً
ليدي الله فالنعمة المعطاة مجاناً هي التي تعطي لاجل خلاص
الغير اما النعمة المصيرة الانسان مقبولاً لله فهي التي تعطي
لاجل خلاص من ينالها ثم ان النعمة المصيرة الانسان مقبولاً
لدي الله تنقسم الي النعمة الملكة والنعمة الفعلية فالنعمة
الملكة هي شي مستقر اما النعمة الفعلية اي المعطاة للفعل
فتتوقف علي الفعل وعلي حركة عابرة ولايراد ذلك نقسم هذا
الفصل الي ثلثة اجزاء

الجزء الاول

في ايراد انواع النعمة المعطاه مجانًا اعلم اولًا ان النعمة المعطاه مجانًا تدعي هكذا لاكان النعم الاخر لا تعطي مجانًا ايضًا بل لان اسم الجنس غالبًا ينسب للنوع الادني وعلي هذا النحو اسم حيوان ينسب للبهيمة اعلم ثانيًا ان النعم الممنوحة مجانًا هي تسع وقد اوردها الرسول بقوله فواحد يعطي من الروح كلام الحكمة واخر كلام العلم من روح واحد واخر يعطي الايمان واخر موهبة الشفا واخر صنع القوات واخر النبوة واخر تمييز الارواح واخر اصناف الالسن واخر ترجمة اللغات فبلفظة حكمة تفهم قوة التفسير الاسرار السامية كسر الثالوث الاقدس والتجسد الالهي والانتخاب السابق وبلفظة علم تفهم قوة ارشاد السامع الي معرفة كل حقايق ايماننا بواسطة الامثلة والتشابيه والدلايل الطبيعية وبلفظ ايمان يفهم التوكل علي الله لنيل النعم من اجل الترتيب وبلفظة نعمة الشفا تفهم موهبة شفا الامراض وبلفظ صنع القوات تفهم موهبة فعل العجايب وبلفظة نبوة تفهم الموهبة التي بها يسبق الانسان ويخبر بالاشيا العتيدة ويعرف الاشيا البعيده جدًا وبلفظة تمييز الارواح تفهم الموهبة التي بها يميز الانسان الافكار والنيات والمعاني للانعال والاقوال فيعرف هل هي من الله او من الشيطان او من الطبيعه وبلفظة اصناف الالسن تفهم الموهبة التي بها يتكلم الانسان بلغات مختلفه وعلي هذا النوع الذي من شانه يفيد السامعين وبلفظة ترجمة اللغات تفهم الموهبة التي بها يورد الانسان ما اعلنه الله لا سيما في الكتب المقدسه ايرادًا مطابقًا معني ما اعلن فلينتج
اذا

اذًا ان الحكمة والعلم نظرًا الي كونهما موهبتين ممنوحتين مجانًا يتميزان من الحكمة والعلم ان لاحظناهما كعطايا روح القدس لانهما نظرًا الي الوجه الاول فانهما يلاحظان خلاص الغير ونظرًا الي كونهما عطايا روح القدس فهما يلاحظان خلاص مقتنيهما وهكذا الايمان الذي هو فضيلة لاهوتية ويتضح هذا بالكفاية من تعريفه المورد منا

الجزء الثاني

في انقسام النعمة الكليلية الي انواع مختلفة اعلم ان النعمة المليكية تقسم الي نعمة التقديس والي الفضايل الفايقة الطبيعه والمفاضة والي عطايا الروح القدس فاعلم اولًا ان نعمة التقديس هي المحبة المليكيه نظرًا الي كونها تصير الانسان مقبولًا لدي الله اما الفضايل الفايقة الطبيعه المفاضة فهي التي لا يمكن ان نكتسبها بقوة الطبيعه لكن تفاض من الله في النفس وتنقسم الي الفضايل اللاهوتيه والادبيه كالفضايل المفاضة اللاهوتية هي التي موضوعها الله او صفة الهية وهي ثلثة بالعدد اعني الايمان والرجا والمحبه والفضايل المفاضة الادبية والفايقه الطبيعه هي التي غايتها الله وموضوعها القريب هو شي مختلف عن الله اعلم ثانيًا ان اربع فضايل من الفضايل الادبيه هي كردينياليه وهي العدل والفطنة والشجاعة والقناعة وقد سميت كردينالية التي معناها في اللغة اللاتينية هي شي يقام عليه لانه عليها تستند وتقوم الحيوة المسيحية اما بقية هذه الفضايل فهي ادبية فقط وهي كالديانة والاتضاع والحلم والعفه وغير ذلك اعلم ثالثًا ان عطايا الروح القدس هي ملكات فايقة الطبيعه تعد الانسان ليتبع بسرعة تحريك الروح القدس لممارسة بعض افعال عظمي وهي سبع اعني موهبة الحكمه والفهم والعلم والمشورة والتقوي والشجاعه

والمخافة فالاربع الاولى منها تخص العقل والثلاثة الاخيرة
تخص الارادة فموهبة الحكمة هي التي بها يتامل الانسان اعلا الاسرار
السامية وموهبة الفهم هي التي بها يفحص عن اشيا عسرة الفهم ويدرك
معرفتها لاسيما في الكتب المقدسه وموهبة العلم هي التي يعلم بها
الاشيا الزمنية المفيدة على الخلاص وكيف يجب ان يتصرف بها وموهبة
المشورة هي بها يعرف الانسان ما يجب فعاله حالاً وهذه الموهبة
هي هي واحده مع احدى الفضايل الكردينالية اعني الفطانة وموهبة
التقوى هي التي تميل الانسان الى العبادة الله والى رحمة القريب
وموهبة الشجاعه هي التي يقاوم الانسان بطاقة وثبات صعوبة
الافعال وهذه ايضاً هي هي واحده مع احدى الفضايل الكردينالية
وهي الدعوة ايضاً شجاعة وموهبة المخافة هي التي يرذل بها
الانسان الاشيا الغير المحللة ويتركها ويخاف خوفاً ذا هيبة صادرة من المحبة

الجزء الثالث

في انقسام النعمة الفعلية الى انواع مختلفة اعلم اولاً ان النعمة
الفعلية تنقسم الى ثلثة اقسام فتنقسم الى النعمة العاملة والى
النعمة العاملة معاً والى النعمة المحركة والى النعمة المسعفة :
التابعه المسعفه والى النعمة الكافية والى النعمة الفاعلة فالنعمة
الفعلية العاملة هي حركة فايقة الطبيعه غير اختيارية يصدرها الله
دوننا اي في ذهننا وارادتنا ويحثنا بها اما على ممارسة الخير
اختيارياً اما على الفرار من الشر اختيارياً ايضاً والنعمة العاملة معاً
هي التي يسعى الله بها معنا لكي نريد الخير اختيارياً ونتممه كذلك
او هي سعي الاهي فايق الطبيعه يسعى الله بها معنا ويعيننا في
كل افعالنا الاختيارية الفايقه الطبيعه واما النعمة المحركة فهي عين
النعمة

النعمة العاملة وانما هي محركة لان الله بها ينهضنا من ثبات ويحثنا
على الخير الفايق الطبيعه كما انها هي عاملة لان الله يصدر هذه الحركة
الجيده فينا دون اختيارنا والنعمة المسعفه هي عين النعمة العاملة
معاً لانها هي النعمة التي بها يسعف الله الارادة المحركة في ان ترتضي
اختيارياً ويسعى معها اما النعمة السابقة فتعريفها العمومي هو هذا :
نعمة تسبق اما نعمة اخرى اما رضى الارادة الاختياري والنعمة التابعة
فتعريفها العمومي هو نعمة تتبع اما نعمة اخرى اما رضى الارادة الاختياري
غير انه ينبغي ان نلاحظ هنا ان النعمة السابقة هي على معناها الاعتيادي
ليست هي بغيرة من النعمة المسعفة والعاملة معاً اعلم ثانياً ان النعمة
الكافية على المعنى المتسع والعمومي هي التي تمنح قوة كافية لفعل الخير
او هي التي بها تستطيع الارادة ان تريد وتفعل الخير اختيارياً وعلى هذا
المعنى فان النعمة الفاعلة هي ايضاً نعمة كافية اما النعمة الكافية
على حصر المعنى وعلى معناها النوعي وبحسبما هي متميزة عن النعمة
الفاعلة فهي التي تحثنا على الخير وقد يمكن للارادة ان تقاومها :
بل تقاومها حقاً مرات كثيرة اما النعمة الفاعلة فهي التي تحث الارادة
حثاً منتصراً مظفراً لا لان الارادة لا تقدر ان تقاومها بل لانها
لا تقاومها ابداً كما انه يقال عن ملك انه مظفر لا لانه غير ممكن ان ينتصر
عليه احد بل لانه ما من احد يظفر به وها قد اوردنا بالاختصار تعريف
النعمة الكافية والنعمة الفاعلة وسنورد باوضح بيان ماهيتهما

المقالة الثالثه

في النعمة الكافية على النوع الخاص انا نقسم هذه المقالة الى اربعة
فصول ففي الفصل الاول نورد بيان الارتقة الجانسنية وفي الثاني
نرى هل نعطى في حالتنا هذه حال الطبيعة الساقطة نعمة كافية
يقاومها الانسان وفي الثالث نفحص عن كيفية هذه النعمة وهل تبلغ

فعلها احياناً ولا تبلغه ابداً وفي الرابع توضح هل تعطي للجميع

الفصل الاول

في الهرطقة الجنسنية اعلم ان كرنيليوس جانسينيوس الذي ولد
في بلاد الفلمنك سنة الف وخمساية وخمسة وثمانين وقد رسم في
شيخوخته اسقفاً لمدينة ايبرا فهذا صنف كتاباً عنوانه تعليم ماري
اغسطينوس حسبما فسره كرنيليوس جانسينيوس اسقف ايبرا وعند
موته اخضع تصنيفه هذا لحكم الكرسي الرسولي فهذا الكتاب الذي
لم يكمله الاسقف المذكور الا قبل موته بزمان يسير قد طبع في فرنسا
وبلاد الفلمنك نحو الف وستماية وثمان وثلاثين فقاوم هذا الكتاب
الذي معلمين بارعين في العلوم من اهل التقوي وحسن
الديانة فكافح عنه اخرون من اهل الضلال فابرز حينيذ اي في
سنة الف وستماية واثنين واربعين اوربانوس الثامن استاتيكوناً
مشتابه حكم بيوس الخامس وغريغوريوس الثالث عشر علي تعليم بايوس
المرذول ومجدده ثم ان اساقفة فرنسا الملتمين في مدينة باريس
استخرجوا من هذا الكتاب خمس قضايا وطلبوا من الحبر الروماني
ان يحكم حكماً واضحاً فبعد الفحص عنها بالتدقيق وتقدمة صلوات
كثيرة لله جهاراً وسراً علي هذه النية ابرز البابا اينوشنتيوس
العاشر استاتيكوناً في سنة الف وستماية وثلاث وخمسين متضمناً
رذل الخمس قضايا وهي هذه القضية الاولي ان البعض من وصايا
الله هي غير مستطاعة للصديقين مع انهم يريدون ويجتهدون
علي حسب قوتهم الحاضرة لكن تعوزهم النعمة التي تصيرها
مستطاعة فحكم الكرسي الرسولي علي هذه القضية انها ذات
مجاسرة ونفاق وتجديف وارتقة ومرذولة بالحرم قبلاً ويرذلها
كذلك

كذلك ثانيه القضية الثانيه انه في حال الطبيعة الساقطة
يقاوم احد النعمة الباطنة وهذا الراي حكم عليه انه اراتيكي
القضية الثالثه انه في حال الطبيعة الساقطة لا يلزم ان يكون
الانسان ناجياً من الاضطرار لكي يقدر ان يستحق ثواباً وعذاباً عند
الله بل يكفي ان يكون ناجياً من الاغتصاب وهاتان القضيتان
قد حكم عليهما انهما اراتيكيتان القضيه الرابعه ان السميلاجيين
كانوا يعتقدون ضرورة النعمة السابقة الباطنة لكل فعل من الافعال
حتي ولابتدا الايمان وانهم قد كانوا اراتقة لانهم كانوا يقولون
ويعتقدون ان يستطيع الانسان ان يقبل هذه النعمة وان يقاومها
وقد رذل الكرسي الرسولي هذه القضية وحكم عليها انها كاذبة
واراتيكية القضيه الخامسه انه لراي السميلاجيين اي من يقول
السيد المسيح مات وسفك دمه لاجل جميع الناس وهذه قد حكم
عليها الكرسي الرسولي انها كقول كاذب ذو مجاسرة وشك وانه اذا فهم
علي هذا المعني وهو ان سيدنا يسوع المسيح مات من اجل خلاص
المختارين فقط وهو قول ذو نفاق وتجديف وافترا علي الجود الالهي
واراتيكي غير ان الجانسينيين طفقوا يقولون ان هذه القضايا
الخمس لا توجد في كتاب جانسينيوس بل انها استخرجت منه اي
الكتاب المذكور عيناً او انها لم تدل علي المعني المقصود من
جانسينيوس فابرز البابا اسكندرا السابع استاتيكوناً وبه ابان ان
القضايا الخمس المذكورة توجد في كتاب جانسينيوس وانها رذلت
علي المعني المقصود منه اي من جانسينيوس ثم ان البابا المذكور
ابرز صورة ايمان ضد هذه القضايا وامر جميع الاكليريكيين رهباناً
وغير رهبان ان يختموها وقد قبلت اساقفة فرنسا جميع هذه

الاستاتيكونات حتي ان الملك لويس الرابع عشر رام ان تحرر في
محكمة باريس واما ينادي بها في كل مملكته وهكذا قد كانت انتهت
الدعوى كقول البابا اكليمنضوس الحادي عشر الى الان البعض من
الجانسينيين تجاسروا علي ان يقولوا عن تلك الاستاتيكونا انها لا تلزم
المومنين دمة بان يردلوا باطنًا معني كتاب جانسينوس الموررد
فيه تلك القضايا الخمس كانها ذات معني اراتيكي بل انه يمكن نظرًا
الي هذا الامر ان يلازموا الصمت بوجه الاحترام فابرز البابا
اكليمنضوس الحادي عشر وعلي ذلك استاتيكونًا يقول فيه ان الطاعة
الواجبة للاستيكونات المتقدم ذكرها لا تكتفي هذا الصمت فقط
بل تلزم ايضًا الجميع بان يرذلوا بالفم والقلب معني كتاب جانسينوس
المورد في القضايا الخمس اي المعني الذي تظهره ذاتيًا الفاظ
تلك القضايا وان يرذلوها كمحض اراتيكي وانه لا يجوز دمة ان يحنوا
المعني المذكور بنسبة اخري واعتقاد اخر وقد قبل اساقفة فرنسا
هذا الاستاتيكون الاخير والجدد والمثبت الاستاتيكونات السابقة

الفصل الثاني

هل انه في حالنا هذه حال الطبيعة الساقطة تعطي نعمة
كافية اي نعمة تستطيع الارادة ان تقاومها اعلم ان
كلفينوس وجانسينوس ينكران ذلك اما نحن فنقول انه في الحال
المذكور تعطي نعمة فعلية او نعمة تحرك الارادة وللارادة تقاومها
واثبت ذلك اولًا بتحديد الاحبار الرومانيين ردلوا راي جانسينوس
القايل انه لا يقاوم احد النعمة الباطنة وحكموا عليه انه راي اراتيكي
فهو اذًا قاعدة من قواعد الايمان ان نعترف انه تعطي نعمة كافية
اوان الانسان يقاوم حقًا النعمة الباطنة وذلك نظرًا الي
المفعول الذي من اجله تعطي تلك النعمة من الله

اثبت

اثبت هذا ثانيًا بالكتاب المقدس حيث حرر هكذا ماذا اوجب
ان اعمل بكرمي افضل ولم اعمل به فلرجوت ان يخرج عنبًا فانبت
حزنًا اذ كنت اذا ادعوا فابيتم فبسطت يدي ولم يكن من ينظر
اني اردت اني انبعك فلم تشتهي الويل لك يا كورزين الويل
لك يابيت صيدا لان القوات التي كانت فيكما لو كانت في صور
وصيدا كانت تابا قديمًا بالمسوح والرماد اني بسطت يدي طول
النهار الي شعب غير مومن ومخالف واثبت هذا ثالثًا بالمجمع الترنديني
في الفصل الاول من الجلسة السادسة حيث سطر هكذا اولا يجوز
لاحد ان يستعمل هذه الكلمات الجاسرة والمرذولة من الاباء وهي
انه قد توجد وصايا لا يستطيع الرجل البار ان يحفظها لان الله
لا يامرنا بما هو غير مستطاع بل انه تعالي عند وضعه الوصية ينبهنا ان
نفعل ما نقدر عليه وان نطلب ما نعجز عنه فعله وان يعيننا لنقدر ان
نفعله وقد اخذ الجميع هذا التعليم من الفصل الثالث والاربعين
من كتاب القديس اغوسطينوس علي الطبيعة والنعمة ومنه يتضح
جليًا ان الوصايا ليست هي غير مستطاعة للبار ومن ثم حيثما يلتزم
الوصية بحفظها تعطي للابرار دايمًا النعمة التي بها يقدرون
علي ان يحفظها والحال انه قد يتفق مرارًا كثيرة ان بعضًا من
الابرار لا يحفظون الوصية فيخطون فالنعمة اذا الذي تسعفهم لحفظ
الوصية هي كافية ويقاومونها وقد يمكننا ان نثبت هذا رابعًا بشهادات
كثيرة من الاباء القديسين الا اننا نقتنع بشهادات القديس اغوسطينوس
التي هي علي نوع ما غير محصاه وكذلك نكتفي بايراد البعض منها وهي
التي حررها في كتبه ضد البيلاجيين فقال اولا في الفصل
السادس والعشرين من كتابه علي الطبيعة والنعمة ان الله

بما يوصل الانسان الي محبة كاملة التي الي سيرة كاملة والبر لا يهمله
اذا لم يهمل هو تعالي منه وذلك لكي يعيشوا دايما بالتقوي والبر
وعلي هذا نتفلسف هكذا ان الله لا يهمل الابرار وذلك لكي يعيشوا
عيشًا صالحًا فهو اذا يمنحهم النعمة كافية يستطيعوا بها ان
يعيشوا عيشًا صالحًا والحال ان جميع الابرار لا يعيشون عيشًا
صالحًا دايمًا بل ان البعض منهم يخطون احيانًا خطا ثقيلاً
فهم اذًا يقاومون النعمة التي يستطيعون بها ان يعيشوا
عيشًا صالحًا ويتنحوا عن الخطيه فان قيل ان القديس اغسطينوس
اغايته هنا ان النعمة الملكية منكرًا ذلك الان القديس
اولا يبين هذه النعمة التي منحها الله للبار لكي لا يخطي بل نعمة
التقديس اي من النعمة الملكية لانه بعد قوله المتقدم ذكره يتلي
قايلا هكذا كما ان اعين الجسد الصحيحة بالكمال لا تقدر ان تبصر
الا ان يسعفها النور هكذا الانسان المبرر بالكمال لا يقدر ان يعيش
حسنًا الا انه يسعفه النور الازلي السماوي نور العدل ثانيًا يقول
في الفصل التاسع والستين من كتابه علي الطبيعه والنعمة
موردًا ومثبتًا ما قاله في الفصل التاسع عشر من كتابه الثالث
علي الاختيار المطلق وهو قوله هكذا انا يقوله بغير رضاك الاختياري
لا تجب عليك خطيه بل انما تجب عليك خطيه اذ يقول في
الفصل السابع عشر من كتابه الثاني علي استحقاقات الخطايا ومغفرتها
انه اذ يقدر الانسان بارادته البشرية ويعون النعمة الالهية المستحقة
ان يعيشوا في الحيوة بغير خطية فلم لا يعيش هكذا اني اجيب افضل السهولة
والحق لان الناس لا يريدون رابعًا يقول في الفصل السابع من كتابه علي
التاديب

التاديب والنعمة هكذا انك لو كنت تثبت لو فكانه يقول
لو كنت تريد لما كانت تعوزك النعم الكافية لو كنت تقبلها لنلت عون
الثبوت وقد يتضح ان هذا المعني هو المراد من القديس لانه
يدحض راي القايلين لماذا نؤدب لاجل اننا لا نثبت في الخير
فيجيبهم القديس قايلا انه بالصواب والحق يؤدب كل خاطي
لانه يجوز ان يقال له هكذا انك لقد كنت في الخير لو انك تريد
تثبت رايا خامسًا بثلثة دلايل الدليل الاول لان حفظ الوصايا
ليس هو شيًا غير مستطاع فالذين اذا لا يحفظونها يقاومون النعمة
الكافية التي تصير حفظها مستطاعًا الدليل الثاني لان السيد
يسوع مات لاجل الجميع وبالتالي يقدم الجميع وسايط كافية لنيل
الخلاص فالذين اذًا يخطون لا يخلصون يقاومون هذه الوسايط
الكافية للخلاص الدليل الثالث ان الله يريد ان الجميع يخلصون
فهو اذا يقدم الجميع وسايط كافية لنيل الخلاص والحال ان
كثيرون لا يسعون مع هذه الوسايط فكثيرون اذا يقاومون ا
النعمة المعطاة للخلاص ان هذه الثالث دلايل لبرهنة القوي
ايضًا جدًا ولانها باطلة وجالية تنتصب الكلام في تثبيت
حقيقتها في الفصل الرابع في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال السيد المسيح كل من يسمع من سمع من
الاب وتعلم يقبل الي وقد نتج من هنا القديس اغسطينوس
في الفصل الثامن من كتابه علي الانتخاب قايلا فلا شك
اذًا في كل من لا يقبل لا يسمع من الاب ولا يتعلم فاذا كل نعمة
هي فاعلة كل نعمة ونتج مفعولها اجيب مميزًا الكلام ليسمع
ونعلم بالنعمة الفاعلة يقبل سلم بالنعمة الكافية منكر

الاعتراض الثاني ان القديس المذكور يبتلي هناك قايلًا ان
الذين لا يومنون يسمعون من خارج الا انهم لا يسمعون من داخل
فمن لا يومن اذًا لا يعطي نعمة باطنًا بل نعمة خارجية فقط
اجيب مميزًا المقدمة ان الذين لا يومنون لا يسمعون من داخل
يعني انهم لا يومنون للنعمة مسلم لا يسمعون من داخل يعني
انهم لم يعطوا نعمة باطنة ولا كافية منكر وقد فسر القديس قوله
هنا علي هذا المعني في الفصل الرابع عشر من كتابه علي موهبة
الثبات حيث يقول هكذا ان الاذان الذي بها تسمع الله
هي موهبة الطاعة والذين لهم هذه الموهبة يأتون ثم
الاعتراض الثالث قال الرسول ان الامر ليس من يشا
او يسعي بل بيد الله الرحيم والحال انه لو يكون في يد
الانسان ان يقاوم النعمة او ان يذعن لها لكان في
يده ان يشا ويسعي حينما يشا الخير او يفعله فليس اذا
بيد الانسان ان يقاوم النعمة او ان يذعن لها
اجيب مميزًا الكبري انه ليس بيد الانسان الدعوة
الخصوصية والنعمة السابقة الفاعلة ليست هي بيد
الانسان مسلم انه ليس بيد الانسان ان يفعل فعلًا
ما من افعال البراهين ثانية ليس بيد الانسان بل بيد
الله الرحيم يعني ان هذا يكون في يده تعالي علي نوع خاص
واول مسلم يعني ان هنا لا يكون في يد الانسان البتة منكر
الاعتراض الرابع قال الرسول فمن يميزك او ما هو الذي
لك ولم تاخذه وان كنت اخذته فلماذا تفتخر كانك لم تاخذه
فعلي

313

فعلي هذه الاية يتفلسف المعترض هكذا انه ما من احد يميز
نفسه والحال انه لو نعطي نعمة كافية يستطيع الانسان ان
يقاومها وان يذعن لها لكان الانسان باذعانه لها يميز نفسه
عن مقاومها فاذًا الخ اجيب مميزًا الكبري ما من احد يميز
نفسه مطلقًا مسلم علي وجه ما ونظرًا الي شي ما فذلك بعد
ان سبقت النعمة وحركته منكر لان الرسول قد قال انه بنعمة
الله حصلت انا ما عليه ولم تكن نعمته باطلة في بل تعبت
اكثر منهم جميعهم ولست انا بل نعمة الله معي وقد يمكن ان نفسر
هذا بمثل علي ان الصبي الذي يرشد معلمه في الكتابة لا يقدر ان
يقول مطلقًا اني كتبت هذه الحروف الا انه يجوز له ان يقول
ان يكون معلمي كتبها هكذا من يعمل عملًا صالحًا مع النعمة لا يقدر
ان يقول مطلقًا انه يميز نفسه عن لا يعمل بل انما يجوز له ان
يقول انه بعون النعمة الساعية والسابقة يميز نفسه من امر
الاعتراض الخامس قال الرسول ان الله هو الذي يعمل فيكم
ان تريدوا وتكملوا والحال انه لو يستطيع الانسان ان يقاوم
النعمة لم يكن الله الذي يعمل فينا ان نريد ونكمل فالانسان
لا يقدر ان يقاوم الله النعمة اجيب منكرًا الصغري لان الله بالنعمة
الفاعلة يعمل فينا دوننا اي دون فعل اختيارنا ان نريد ونكمل
اما بالنعمة العاملة معًا فانه تعالي يعمل فينا ومعنا ساعيين
باختيارنا الاعتراض السادس قد احتج الدونجي في القانون
الرابع ان الله لا ينتظر ارادتنا ان تقاوم النعمة اجيب مميزًا
المقدمة ان الله لا ينتظر ارادتنا تسبق النعمة كما زعم

الجميلة جيون مسلم لا ينتظر ارادتنا المحركة بالنعمة السابقة
والتابعة حركتها متكرر الاعتراض السابع قال القديس اغسطينوس
ان النعمة الطبيعة البارة تختلف من نعمة الطبيعة الساقطة
والحال انه لا يوجد اختلاف بين هاتين النعمتين اذا وجدت
في حالتنا هذه نعمة كافية تقدم ونعتقد مفعولها فاذًا ايضًا في
حالتنا هذه حال الطبيعة الساقطة لا توجد نعمة كافية بل
نعمة فاعلة فقط ولاثبات الكبرى يقول المعترض ان القديس
اغسطينوس في الفصل الحادي عشر والثاني عشر من كتابه على
التاديب والنعمة حيث يورد الفرق الموجود فيما بين هاتين
النعمتين فيخصص لها العون الذي به ويقول ان العون
الاول كان يفعل الانسان ان يقدر ولم يكن يعطيه ان يريد
لان فعل الارادة كان تركه للاختيار المعتوق اما العون
الثاني فانه يعطي الانسان ان يريد اعني انه يميل بالارادة
التي الخير ميلًا متظفرًا لا تقاومه الارادة ابدًا اجيب منكرًا
الصغرى ان القديس المذكور يضع الفرق بين حال الطبيعة
البارة وحال الطبيعة الساقطة في هذا وهو انه في الحال
الاول لم يكن يوجد سوى العون الذي بدونه اعني النعمة الكافية
اما في الحال الثانية لا توجد النعمة الكافية فقط اعني العون
الذي بدونه بل توجد ايضًا النعمة الفاعلة اعني العون الذي به
وقد يتحقق ذلك جيدًا من نثر الامكنة المذكورة من كتاب القديس
اغسطينوس

الفصل الثالث

في كيفية النعمة الكافية هل تبلغ احيانًا مفعولها او هل لا تبلغه ابدًا
اعلم

اعلم ان آراء المعلمين لمختلفة في هذا الامر لانه اولًا الجسانيون
كما تقدمنا فقلنا يزعمون ان النعمة الكافية لا تقدم مفعولها اصلًا
اولًا تقدم الفعل الذي منحت من الله لاجله فيعرف هذا بوجود
نوعين النعمة الاولى تصير الانسان ان يريد ارادة تامة وانه يفعلها
ايضًا وانها تعطى من الله لاجل ذلك النعمة الثانية تصير الانسان
ان يسر ويرتضي مسرورًا وارتضاءً ما وان يريد على نوع ما اعني تصيره
ان يشتهي اشتهاءً ما اختياريًا وخاليًا من الفعل ويزعمون ايضًا
ان هذه النعمة تعطى من الله لاجل ذلك فقط فالنعمة الاولى
يدعوها هولاء الجسانيون النعمة الفاعلة واما النعمة الثانية
فيدعونها الان النعمة الكافية غير انهم انما يدعونها هكذا على المعنى
المقصود منهم ولعمري ان هذه النعمة التي يقاومها الانسان
لا يجب ان تسمى كافية ولا يحق لها هذا الاسم وذلك اولًا لانها هي
دائمًا اقل قوة من لذة الشهوة الجاذبة الانسان حالًا ومن ثم ليست
هي بكافية للانتصار على هذه اللذة ثانيًا لان هذه النعمة على حسب
رايهم تبلغ كل المفعول الذي من اجله منحت من الله في تلك
الاتفاقات ثانيًا آخرون من المعلمين يضادون هذا الراي فيقولون
ان النعمة الكافية هي التي يمكن انها تبلغ مفعولها غير انها لم
تبلغه فقط فلا تبلغه ابدًا ثم ان اصحاب هذا الراي يختلفون
فيما بينهم لان بعضًا منهم يزعمون ان النعمة الكافية لا تبلغ ابدًا
مفعولها لعدم عون يسبق ويصيرها موافقة تبرعًا طبيعيًا والآخرون
يقولون انها لا تبلغ مفعولها ابدًا لعدم عون مناسب يسبق ويصيرها

معونة تعزيًا ادبيًا فقط ثالثًا البقية من المعلمين يقولون ان
النعمة الكافية هي التي تقدر ان تبلغ مفعولها بواسطة ارتضا الارادة
غير انها لا تبلغه دايمًا بل انما تبلغه احيانًا على حسب اختيار الارادة
وقد تختلف اصحاب هذا الراي ايضًا لان البعض منهم يزعمون ان
النعمة الكافية تعطي من الله لا لاجل الصلوات والاشواق وافعال
اخر سهلة فقط بل انها تعطي ايضًا لممارسة اعسر افعال البر ممارسة
قريبة وانها من كونها كافية قد تصير فاعلة ايضًا اذا ما استعملتها
الارادة استعمالا حسنًا واذا لم تستعملها استعمالا حسنًا تستمر حينيذ
النعمة في نوعها اعني حال نعمة كافية اما الاخرون فيزعمون ان
النعمة الكافية هي التي تعطي لهذا فقط اي لممارسة الافعال التي
تعدنا لقبول النعمة الفاعلة اعني الافعال السهلة كالصلوات والاشواق
الجيدة وافعال اخر سهلة فمن هذه الاراء ينبغي ان نختار رايًا واحدًا
ونرذل البقية فنرذل الراي الاول الذي للجسانيين لانه اراتيكي كما
اثبتناه بما تقدم ثم اننا لا نقبل الراي الثاني لاجل الحجج الاتي ايرادها
فنتمسك اذًا بالراي الثالث غير انه اذ كان اصحاب هذا الراي كما
قلنا انفًا يختلفون ايضًا فيتبع البعض المذهب الاول منه ويثبتونه
اولًا بقول السيد المسيح الويل لك يا كورزين والويل لك يا بيت صيدا
لان القوات التي كن فيكما لو كانت في صور وصيدا الذي كانت
اتابا بالمسوح والرماد ومن ذلك ينتجون ان النعمة الكافية لفعل
التوبة مع انها لم تبلغ مفعولها في كورزين فقد كانت بلغته في صور
وصيدا وبالتالي انه قد تعطي نعمة كافية لممارسة اصعب افعال البر
ممارسة

ممارسة قريبة وهذه النعمة تارة تبلغ مفعولها وتارة لا تبلغه ثم انهم
يثبتون رايهم هذا ثانيًا بشهادة القديس اغسطينوس الذي يقول في
الفصل السادس من كتابه الثاني عشر على مدينة الله هكذا اذا اما
افترضنا اثنين حاصلين على حال تساوٍ ونظرًا الى النفس والجسد
فابصرا جسد ما بهجًا وقال احدهما الى اشتهايه اشتهارديًا واستمر
الاخر ثابتًا في ارادة عفيفة فماذا نظن انه يكون السبب الذي من
اجله تصير الارادة في ذاك ردية لا في هذا ثم انه يجب ذاته بذاته
قايلًا انه لا يبان شي غير هذا وهو ان احدهما اراد والاخر ما اراد
ان يسقط عن العفة غير اننا لا نذهب هذا المذهب من اجل ما
سنذكره فيما بعد فنتمسك اذًا بالمذهب الثاني لانه متاسس على
حجج افضل احتمالًا وموافقة تعاليم القديس اغسطينوس اجل موافقة
فنقول اذًا ان النعمة الكافية تعطي فقط لممارسة الصلوات
والاشواق الجيدة وافعال اخر سهلة من شانها ان تعدنا
لنيل النعمة الفعالة وهي غالبًا ضرورية لفعل التوبة التامة
ولممارسة اصعب افعال البر والاستمرار المديد على الخير وانها
تبلغ احيانًا مفعولها واحيانًا لا تبلغه فنقول اذًا اولًا ان
النعمة الكافية هي التي تعطي لممارسة الافعال المذكورة فقط اعني
الافعال التي تعدنا لنيل النعمة الفعالة وقد تبلغ هذه النعمة
التامة مفعولها تارة وتارة لا تبلغه ثم اننا هذا هو جزيل الاحتمال
فلنثبت الجزء الاول وهو قولنا ان النعمة الكافية هي التي تعطي
لممارسة الافعال السهلة فقط التي تعدنا لنيل النعمة الفاعلة
قال القديس اغسطينوس في المقالة الاولى من كتابه الاول الى

سيلمبيبيا بنص انه قد يبقي هذا الاختيار المعتوق في هذه الجبوع
القابلة الموت لا ان يطل الانسان البرمتي شا، بل انه يجهد
بطلب ذي تقوم الي الذي بمعونته يقدر ان يكلد في تفسير هذه
الاية يقول هكذا ان تفريط النعمة هذا العظيم علي انه لا يقبل احد
الا ان يجذب اما السبب الذي من اجله يجذب هذا ولا يجذب ذاك
فاياك ان تدين وتحكم ان اردت لا تضل حد هذا الكلام منه، واحسن
وافهم جيدا وهو ان كنت انت لا تنجذب فاضرع لتنجذب اخيرًا
يقول في الفصل الثامن عشر من كتابه علي النعمة والاختيار المعتوق
انه لقد كان الاختيار المعتوق يصبح باطلًا وخلوًا من معنا بالكلية
لو لم يقبل شيًا ما من المحبة لكي يطلب انه يعطي له ايضًا ما يكمل به؛
الشي المامور لنثبت الجزو الثاني وهو ان هذه النعمة الكافية له
تبلغ تارة مفعولها وتارة لا تبلغه لان النعمة الكافية اما انها
تبلغ مفعولها دايمًا اما انها لا تبلغه ابدًا اما انها تبلغه احيانًا
والحال انه لا يجوز القول الاول لانه من الديان ان الانسان يقاوم؛
النعمة احيانًا ولا يجوز القول الثاني علي انه لو كانت النعمة الكافية
لا تبلغ مفعولها ابدا لكان يصير ذلك لعدم العون الذي
يعزم الارادة تعزيمًا ادبيًا حيث ان العون الذي يسبق ويعزم
الارادة تعزيمًا طبيعيًا متنع ولا يجوز القول به كما سنوضح ذلك في
المقالة الاتيه ولا يجوز القول الثاني اي ان النعمة الكافية
لا تبلغ مفعولها ابدًا لاجل عدم عون يعزم الانسان تعزيمًا ادبيًا
لان النعمة التي لا تدعن لها الارادة ابدا تدع الوصية عسرة
بهذا المقدار حتي انه يكون من المحال الادبي ان يحفظها احد
والحال

والحال لقد يتبين ان هذا القول يضاد تعليم الكتب المقدسه
والابا القديسين الذين يقولون اننا نستطيع اننا نحفظ وصايا الله
وبتكريرهم علينا هذا التعليم وبتوبيخهم ايانا علي مخالفتنا لعمري
انهم لا يعنون بذلك شيًا اخر سوي قولهم ان لنا قدرة طبيعيه
سر حقيقته محال ادبي ثم ان هذا القول يتبين مضادًا للعدل
الالهي وهو ان نوسر بما هو عسر لهذا المقدار حتي انه لا يكمله
احد ابدًا مع العون المعطي له علي انه لو امر ملك تحت
عذاب الموت ارعيته وعبيده ان يصيبوا برشق السهام
من بعد سامع حدابة رقيق لكان امره هذا امرة متجاوزة
حد الصواب واخيرًا من ذا يعتقد ان الله يهلك اناسًا
لانهم لا يرعوا النعم ثم تبلغ مفعولها فقط منذ انشا العالم
حتي يومنا هذا وليت لي يعتقد ايضًا ان تبلغه منذ
الان الي يوم الدينونه الاخيرة لانه لا من يفوق التصديق
ان يعطي الله مثل هذه النعمة اعلم اولًا اننا نعترف ان الله
يعطي احيانًا الهدا لا لذاك نعمًا فعالة ذاتًا لممارسة الصلوات بل انه
احيانًا يمن تعالي علي من يطلب بهذا النعم الفعالة لا لممارسة؛
الصلوات بل لفعل التوبه التامة ولممارسة الافعال العسرة ايضًا
الا انه بعد ايجب ان نفهمه متفقين مع القديس اغستينوس قايلين
بالفورا حكام الله اعلم ثانيًا انه يتحقق ويصدق في راينا هذا
ما يقوله الكتاب المقدس ويقرره القديس اغستينوس فحواه الانسان
لا يتوب ولا يقاوم التجارب لهذا السبب اي انه لا يريد علي انه لو يريد
ان يستعمل جيدًا النعم الكافية لكان ايناله نعمًا اخر فاعلة يتوب بها

ويقاوم التجارب الصعبه اعلم ثالثًا ان المجرب له دايمًا نعمة
الصلوات وتدركه في دقيقة واحدة من الزمن ليبيت فيها النعمة فيطلب
العون الالهي لانه اذا فعل ذلك ينال من الله اوفر نعمة ذا افضل فوز

الفصل الرابع

هل ان النعمة الكافية تعطي للجميع انه لايضاح هذا السوال ينبغي ان نورد
اربع قضايا القضيه الاولي هي هل ان النعمة الكافية تعطي علي وجه العموم
لجميع الناس القضيه الثانيه هل تعطي لجميع المصدقين او هل يكون لديهم
احيانًا حفظ الوصايا غير مستطاع القضيه الثالثة هل تعطي للجميع الذين
بلغوا من التمييز القضيه الرابعه هل تعطي للاطفال الذين يتوفون قبل ان يتميزوا

القضيه الاولي

هل ان النعمة الكافية تعطي علي وجه العموم لجميع الناس انما نثبت بثلثة
دلايل علي الخصوص ان النعمة الكافية تعطي للجميع فنتخذ الدليل الاول
من الله يريد ان يخلص جميع الناس ونتخذ الدليل الثاني من موت
سيدنا يسوع المسيح من اجل خلاص الجميع اخيرًا نتخذ الدليل الثالث
من ان الجميع يستطيعون ان يحفظوا الوصايا فنورد الدليل الاول والثاني
في هذه القضيه في الجزين التاليين اما الدليل الثالث فنورده في القضيه الثالثة

الجزء الاول

هل يريد الله ان جميع الناس يخلصون اعلم اولًا ان ارادة الله علي وجه
العموم تنقسم الي ارادة الدالة والعلامة والي ارادة الرضا والسرور
فالارادة الاولي هي دلالة وعلامة ما او مفعول ارادة الله مثلًا الوصية
التي بها يامرنا الله بشي او ينهينا عن شي فهي علامة الارادة الالهية
التي بها الله يريد ذلك الشي او لا يريده والارادة الثانيه اعني بها ارادة الرضا
والسرور هي فعل يريد الله به حالًا شيًا ما معينًا مثلًا تكوين العالم فالارادة الاولي
ليست هي في الله بل هي خارجه عنه تعالي ولا تدعي علي المعني اليقيني
ارادة

ارادة بل تدعي هكذا بوجه الاستعارة اما الارادة الثانية فهي موجودة
في الله وتدعي علي المعني اليقيني ارادة وفعل الارادة اعلم ثانيًا ان
هذه الارادة اعني ارادة الرضا والسرور تنقسم الي الارادة السابقة
والي الارادة التابعة فارادة الله الاولي السابقه التي بها يسبق تعالي
ويريد خلاص الجميع هي التي بها الله ونظرًا اليه تعالي وقبل ان يسبق
نقول ذلك علي حسب تفهمنا الاشيا ويعرف طاعة الناس او تعديهم
يريد ان يخلص الجميع وهذه الارادة هي شرطيه لا تبلغ مفعولها دايمًا
اما الارادة التابعه التي بها يريد الله خلاص الكل فهي التي بها يريد
الله ان يخلص الكل بعد ان سبق وعرف افعالهم الصالحة وثباتهم
في النعمة وهذه الارادة هي مطلقة وفعالة دايمًا اعلم ثالثًا انه
لما يسال عن الله هو يريد ان يخلص الجميع فلا يسال عن الارادة الدالة
والعلامة بل عن ارادة الرضا والسرور ولا يسال عن ارادة السرور
التابعه لان هذه هي فاعلة دايمًا بل يسال عن ارادة السرور السابقة
فقط اعني يسال هل ان الله قبل ان يسبق نقول ذلك علي حسب
تفهمنا الاشيا ويعرف استحقاقات الناس او خطاياهم يريد ان يخلص
الجميع بارادة حقيقة تكون شرطية اعني بشرط انهم يموتون في حال
النعمة اعلم رابعًا ان قومًا من الاراتقة انكروا ذلك نحو سنة
اربعماية وثلاثين وهم البرديستيناسيون وانكر ذلك ايضًا في الدهر
التاسع راهب ما في فرنسا يدعي غوتيسكالكوس وانكره ايضًا كالفينوس
وانكره ايضًا الجانسينيون اما نحن فنقول ان الله نظرًا اليه تعالي ولمقدار
ما يكون الامر متعلقًا بارادته يريد ان يخلص الجميع ويريد ذلك بارادة سابقة
شرطيه وهذا راي اكيد بغاية ما يكون ونثبت ذلك اولًا بالكتاب المقدس
ان الله يعمل الصبر لاجلكم لكونه لا يريد ان يهلك احد بل ان يرجع

الجميع بالتوبه وان الله يريد ان يخلص جميع الناس ويقبلوا
الي معرفة الحق غيران الاراتقه يجيبون ان لفظة جميع تعني هنا
كل افراد الاجناس او كل افراد الناس من كل دعوة بل انما تعني كل
اجناس الافراد او كل دعوة فيكون معني قول الرسول ان الله يريد ان
يخلص بعض من كل جنس ومن كل دعوة اجيب ان بطلان هذا التفسير
يتضح مما تقدم علي هذا القول الرسولي ومما يتبعه لانه قبل هذا القول
المتقدم ذكره يوصي الرسول بان تقدم صلوات لاجل الكل اجمعين لان الله
يريد ان يخلص الجميع ثم يستلي قايلا ان الله واحد والوسيط بين الله
والناس واحد فان كان ينبغي ان نصلي من اجل الكل اجمعين والله
هو اله الكل اجمعين والسيد المسيح هو وسيط الكل اجمعين فالرسول
اذا يريد بقوله المذكور كل افراد الاجناس اعني الجميع بغير استثنا
اثبت قولي ثانيا بالمجمع الموغونتيني والمجمع الذي التام في مدينة كريكي
في مملكة فرنسا الذي فيه قد ردل راي الراهب المتقدم ذكره اعني غوتيكالكوس
اثبت ذلك ثالثا بشهادة ماري اغستينوس لانه في الفصل الحادي
والثلثين من كتابه علي الروح والحرف يقول هكذا ان الله يريد ان الجميع
يخلصون ويقبلون الي معرفة الحق الا انه تعالي بهذا لا يعدمهم الاختيار
المعتوق الذي اذا تصرفوا به تصرفا جيدا او رديا يدانون بكل اصناف
فالغير المومنين اذا يقاومون ارادة الله بعدم قبولهم الانجيل وهم وغير
انهم لا يقبلونها بل انهم يعدمون انفسهم الخير الاعظم وهم عتيدون ان
يختبروا في العذابات فوق من احتقروا رحمته في مواهبه وفي السادس
والعشرين من كتابه علي تعليم الايمان يقول هكذا انه اذا اراد الله
المرحوم ان يخلص جميع الناس من هذا الموت اعني به العذابات
الابديه اذ لم يكونوا هم لانفسهم اعدا ويقاوموا رحمة خالقهم فانه
ارسل

ارسل ابنه الوحيد حقيقا انه بانسان واحد الذي هو ادم دخل
الموت الي الجنس البشري هكذا بانسان واحد الذي هو يسوع
المسيح يدخل الجميع الي حيوة الابد بعد الايمان به ومحو جميع
الخطايا الماضيه في حل الاعتراضات : الاعتراض الاول
ان القديس اغستينوس والقديس توما لا يقبلان ان يفسر كلام الرسول
المتقدم ذكره علي هذا المعني وهو ان الله يريد ان يخلصون اجمعين
بل معني انه يريد ان يخلص بعض فقط وهم المختارون اجيب مميزا
المقدمه ان القديسين المتقدم ذكرهما يقولان ذلك حينما يفسران
قول الرسول عن ارادة الله السابقة والشرطية اميز ثانيا لا يريدان
يفسر قول الرسول علي هذا المعني وهو ان الله يريد يخلص الكل اجمعين
بحسب راي البيلاجيين الزاعمين ان هذه ارادة الله في خلاص
الجميع تلاحظ الجميع علي حد سواء ونوع واحد تعالي لم يحب المختارين
بحبه خصوصيه مسلم علي المعني الذي نثبته نحن منكر الاعتراض الثاني
ان ارادة الله هي منتصره دايما وليست هي مغلوبة ابدا اي انها
تبلغ مفعولها علي الدوام والحال ان الجميع لا يخلصون فالله اذا لا
يريد ان يخلص الجميع اجيب فاميز الكبري ان ارادة الله السابقة
والمطلقة هي منتصره دايما مسلم الارادة السابقه والشرطيه هي منتصره
دايما اميز ثانيا هي منتصره دايما علي هذا المعني وهو الذين يقاومون
ارادة الله السابقة التي بها يريد ان يخلص الجميع فانهم من جهة
اخري يخضعون لارادته المطلقة التي بها يريد ان يهلكهم مسلم
ارادة الله الشرطية السابقة هي منتصره دايما بمعني انها تكمل وتبلغ
دايما مقصودها القريب منكره

الجزء الثاني

هل ان سيدنا يسوع المسيح مات من اجل الجميع انه لو اعترف الجميع ان السيد

المسيح قدم بموته ثمنًا كافيًا للخلاص الكل الا انه يسال هنا هل انه
تعالى اراد بارادة لا مطلقة وتابعة بل شرطيه وسابقة ان يفيد دمه
للخلاص الجميع وكل الافراد فعن ذلك يقول جانسينيوس يثفن اولهما
ان السيد المسيح لم يمت لاجل الكل اجمعين بل ان هذا الراي هو
راي السميلاجيين ثانيهما هو ان السيد المسيح مات من اجل خلاص
المختارين فقط وهذه هي القضيه الخامسه التي ردلتها الكنيسه
من كتاب جانسينيوس فيجب اذًا علينا ان نثبت ضده شيئين الاول ان
السيد المسيح مات حقًا من اجل الكل اجمعين الثني الثاني انه تعالى
مات ايضًا لاجل خلاص المرذولين ويجب ان تعلم ان الثني الثاني
يختلف جدا عن الاول لان القايل عن السيد المسيح انه مات لاجل الجميع
يعني انه تعالى باستحقاق موته المقدس نال الجميع بعض وسايط كافية
للخلاص الا انه لا يعني جليًا انه تعالى مات من اجل خلاص الجميع
الابدي ومن ثم يعترف جانسينيوس ان السيد المسيح مات من اجل كثيرين
اي لا يعطوا بعض نعم مع انه تعالى لم يمت من اجل خلاصهم اما
القايل عن السيد المسيح انه لم يمت لاجل خلاص المختارين فقط فانه
يعني انه تعالى مات لاجل خلاص المرذولين ايضًا فاقول اولًا ان سيدنا
يسوع مات من اجل كل افراد البشر وهذا راي جزيل التوكيد جدا واثبته
اولًا بالكتاب المقدس ان الله واحد والوسيط بين الله والناس واحد
انسان يسوع المسيح هذا الذي بذل نفسه فداءً عن جميع الناس
ان كان واحد مات دون الجميع فقد مات الجميع وهو المغفرات
بدل خطايانا وليس بدل خطايانا فقط بل بدل خطايا العالم كله ايضا
اثبت هذا ثانيًا بالمجمع الترندنتيني الذي في الفصل الثاني والثالث
من الجلسه السادسه يقول هذا مشيرًا الى السيد المسيح ان الله قدمه
شفيعًا بواسطة الايمان بدمه بدلًا عن خطايانا وليس بدلًا عن خطايانا
فقط

فقط بل بدلًا عن خطايا العالم كله ايضًا الا انه ولو ان المسيح
مات من اجل الجميع فمع هذا لا يقبل الجميع احسان موته بل انما
يقبله الذين يشتركون في استحقاقات الامه لا غير اثبت هذا
ثالثًا بشهادة القديس اغسطينوس فيقول في الفصل الرابع من
كتابه السادس ضد جوليانوس ان الرسول بيّن ان الجميع ماتوا
لان واحد مات من اجل الجميع ثم اكرر هذا اولًا انزال اقوله واضعه
تجاه اعين من يابى عن النظر اليه وعن سمعه يحيد لانه مفيدا في
انت ادركت ان نموت واحد قد مات بدل الجميع فالجميع اذًا قد ماتوا
في حل الاعتراضات ؛ الاعتراض الاول ان السيد المسيح لم يصل
لاجل العالم اجيب مميزًا اخدمه ان السيد المسيح لم يصل العالم
في ذلك الحين مسلم لم يصل في حين اخر ولم يمت لاجل العالم فلا
وقد يلتزم الجانسينيون بقبول هذا التفسير لانهم يعترفوا ان السيد
المسيح بعض الاحيان لاجل العالم ولكن لا لان ينال اصحاب العالم
الحيوة الابديه لانهم اعني الجانسينيون لا يريدون ان يكون السيد
المسيح مات من اجل خلاص المرذولين بل على حسب قولهم انما صلى عن
العالم لكي ينال كثيرون من اهل العالم الايمان والمحبة الاعتراض الثاني
ان صلوة المسيح بلغت مفعولها دايمًا لانه تعالى ابي اعلم انك
تستجيب لي دايمًا والحال ان الجميع لا يخلصون فالمسيح اذًا لم يصل
من اجل خلاص الجميع اجيب ان صلوة المسيح المطلقة نالت
مفعولها مسلم وانما صلواته الشرطيه منكر الاعتراض الثالث
يقول الانجيل المقدس ان السيد المسيح اهرق دمه من اجل كثيرين

فلم يهرقه اذاً من اجل الجميع اجيب مميزًا المقدمه ان السيد المسيح
اهرق دمه من اجل كثيرين فقط نظرًا الي فاعلية الخلاص مسلم
نظرًا الي الغاية الخلاص منكر وعلي هذا المعني تفسر الايا هذه الاية
الاعتراض الرابع قال القديس اغسطينوس في مقالته الحادية عشر
علي انجيل ماري يوحنا ان السيد المسيح لم يصل من اجل هذا العالم
اي من اجل المرذولين فاذاً الخ اجيب مميزًا المقدمه انه تعالي لم
يصل في حين ما مسلم لم يصل ابدًا وانه لم يهرق دمه لاجلهم ايضًا فيه
علي نوع وبارادة خصوصيه مسلم علي نوع كافي وبارادة عمومية منكر
الاعتراض الخامس قال القديس اغسطينوس في الفصل الرابع والعشرين
من كتابه الحادي والعشرين علي مدينة الله ان الكنيسة لو تعلم
علمًا موكدًا الذين خلطهم مع الشياطين كالذين قد سبق الله وعرف
انهم من الهالكين اهل النار الموبدة لما كانت تصلي من اجلهم كما انها
لا تصلي من اجله خزاه الله والحال ان السيد المسيح كان يعلم من
هم المنبوذون ان يصلوا النار الموبدة فلم يصلي اذاً لاجلهم كما انه
تعالي لم يصل لاجل الشيطان اجيب مميزًا الكبري لم تكن الكنيسه
تصلي لاجلهم لكي ينجوا من عذاب جهنم بعد ان ادركهم هذا
العذاب مسلم لم تكن تصلي لاجلهم اصلا منكر وهذا التفسير
يطابق راي القديس لانه هناك يدحض راي قوم كانوا يزعمون
انه في يوم الدينونه يخلص جميع الهالكين من اجل صلوات القديسين
اقول ثانيًا ان سيدنا يسوع المسيح مات لا من اجل خلاص
المختارين فقط بل من اجل خلاص المرذولين ايضًا وهذا راي
الكيد غاية ما يكون اما بمعني ان السيد المسيح لم يمت لاجل
خلاص

خلاص المنتخبين فقط فانها قاعدة دينية اثبت ذلك بالكتاب
المقدس الذي يقول مشيرًا اليه تعالي الذي هو مخلص الناس اجمعين
لا سيما المومنين لا تهلك بطعامك ذاك الذي مات المسيح من اجله
فيهلك لاجلك الاخ الضعيف الذي من اجله مات المسيح اي حسب
تفسير ماري توما الذي من اجل خلاصه مات المسيح ثم ان القديس
اغسطينوس في عظته السابعه والستين علي الربن يرينا السيد المسيح
مخاطبًا الانسان الهالك هكذا اني اقتبلت اوجاعك لكي امنحك
المجد واقتبلت الموت لكي تحيي الي الابد فلما اضعت ما قد احتملته من
اجلك اعتراض قال القديس اغسطينوس في رسالته الثانيه بعد المايه
لا يهلك الذين من اجله مات المسيح اجيب مميزًا المقدمه لا يهلك الذين
من اجله مات السيد المسيح بارادته مطلقه وخاصة فاعلة مسلم
بارادة شرطيه سابقه وعامة منكر

القضيه الثانيه

هل ان النعمة الفايقة تعطي جميع الابراره في امكان حفظ وصايا الله
اعتبر ان هذا السوال اي هل النعمة الكافية تعطي لكل الابرار
هو نظير هذا السوال وهو هل يكون حفظ بعض الوصايا غير مستطاع
احيانًا للابرار لانه اذا سلمت احيانًا النعمة الكافية عن احد الابرار
حينما يلتزم بحفظ وصية ينتج من ذلك ان حفظها حينيذ غير مستطاع
لهم وقد تقدمنا فقلنا ان جانسينيوس يعلم انه لا يقدر الصديق
احيانًا ان يحفظ بعضًا من الوصايا وانه تعوزه النعمة التي تصير
حفظها ممكنًا لا النعمة القريبة التي تستطيع بها ان يحفظ
الوصايا فقط بل والنعمة البعيدة تلك التي بها يقدر ان ينال

النعمة التربية ايضا ولو قد كان يكفي لدحض هذا التعليم ان
نثبت هذا فقط وهو ان الصديق يقدر دايمًا ان يحفظ الوصايا
الا اننا نورد القضيه باوضح تفسير ونثبت ضد جانسنيوس اولا انه
لا توجد وصية من الوصايا لا يقدر الصديق ان يحفظها ثانيًا انه لا
توجد وصية حفظها غير ممكن لاحد من الناس اعني هذا القول اي
لا يمكن حفظ بعض الوصايا لقد يمكن ان يفهم على نوعين اولا بمعني ان
الذي لا يحفظها لا يخطي لمن لا يتناول الاسرار الالهيه في ساعة الموت
وليس لدمن يتناوله ايا ها ثانيًا بمعني اذ الذي لا يحفظها يخطي وهو
عاجز ان يتعذب لاجل مخالفته اياها وهذا هو معني قول
جانسنيوس اقول اولا ان حفظ وصايا ليس هو لاحد من الصديقين
غير مستطاع هذا القول هو قاعدة من قواعد الايمان ونثبته اولا
بشهادات الكتاب المقدس الاتي ايراده في قولنا الثاني ثانيًا نثبته
بشهادة البابا بيوس الخامس والبابا اغريغوريوس الثالث عشر
اللذان ردَّا راي بايوس القايل ان هذا القول الجازم ان الله
لم يامر الانسان بما هو غير مستطاع باطلا ينسب القديس
اغسطينوس اذ هو قال بيلاجيوس ثالثًا نثبت بشهادة البابا
اينوشنتيوس العاشر والبابا اسكندر السابع اللذان ردا راي
جانسنيوس هذا وهو ان من البعض من الوصايا يكون حفظها
للصديقين غير ممكن وقد حكما على هذا الراي انه اراتيكي
رابعًا نثبت هذا المجمع التريدنتيني الذي قال في الفصل الحادي
عشر من الجلسة السادسة لا يستعمل احد هذه الكلمات ذات
الجازمة والمحرمة من الاباء وهي انه قد توجد قضايا لا يستطيع
الانسان

الانسان المبرران يحفظها لان الله لا يامرنا بما هو غير مستطاع
بل انه تعالى عند وضعه الوصية ينصحنا ان نفعل ما نقدر
عليه وان نطلب ما نعجز عن فعله ويعيننا لكي نقدر ان نفعل
وذلك ليست وصايا ثقيله بل ان نيرها طيب وحمله خفيف
وقال في القانون الثامن عشر من قال عن وصايا الله ان
حفظها غير ممكن فليكن محرومًا وخامسًا نثبت هنا شهادة
القديس اغسطينوس انه يقول في السادس والعشرين من كتابه
على الطبيعة والنعمه ان الله لا يهمل سوا من يهمله تعالى
وذلك لكي يعيش دايمًا بتقوى وعدل وسنورد شهادات
اخر في قولنا الثاني سادسًا نثبت هذا بدليل عقلي فنقول انه
لضرب مما يضاد لاجود الله ان يضع على الانسان امر وصية
يعجز عن تكميلها وانه يعذبه لانه لم يكملها ومحل الاعتراضات
في ايراد القول الثاني اقول ثانيًا انه لا احد يكون لديه حفظ
الوصايا غير مستطاع وقولنا هذه المؤكد والناجي من كل شك ويلاحظ
الوصايا المعروفة من الانسان واثبت ذلك اولا بالكتاب المقدس
قال الرسول ان الله امين لا يهملكم انكم تجربوا اكثر مما تطيقون
بل يجعل لكم مع التجربة قوة لتقدروا ان تحتملوا اثبت هذا ثانيًا
بما قال القديس اغسطينوس في الفصل الثالث والاربعين من كتابه
على الطبيعه والنعمة ان الله لا يامرنا بما هو غير مستطاع بل انه اذا
يامرنا ينصحنا ان نفعل ما نقدر عليه وان نطلب ما نعجز عن فعله وفي
الفصل التاسع والستين يقول ان الاعتقاد الثابت والجزيل تقليده

هو ان لمن المحال ان الله العادل والصالح يامر بما هو غير ممكن
وانه ينصحنا ويعلمنا ما يجب علينا ان نفعله في الاشيا السهلة
وما ينبغي لنا ان نطلبه في الاشيا المستصعبه وفي الفصل الثامن
عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق يقول اذا يخطي مما لا
يمكن ان يحفظ منه اصلا والحال انه ترتكب بقياس عقلي ان
العجز الكلي عن تكميل الوصية *فلمن المستحيل اذا ان تكون الوصية
غير ممكنة للانسان بهذا المقدار حتى انه يخطي من لا يحفظها
في حل الاعتراضات ٥ الاعتراض الاول قال الرسول اني اعمل
الشر الذي لست اريده فاذًا الخ اجيب مميزًا المقدمه اني اعمل شرًا
ماديًا غير حقيقي الذي لست اريده مسلم شرًا صوريًا وحقيقيًا منكر
لان الرسول يتكلم هناك عن الحركات الشهوانية غير الاختيارية
التي هي شر مادي غير حقيقي ٥ الاعتراض الثاني قال القديس
اغسطينوس في الفصل السادس والستين من كتابه علي الطبيعه
والنعمة ليسوع الانسان انه قد توجد اضطرارًا ما الفعل الخطيه
لا من قبل حال الطبيعة بل من قبل رذايلها اجيب انه قد يوجد
اضطرار ما للفعل الخطية بقدر الانسان ان يظفر به مسلم اضطرارًا
كلي ومطلق لا يمكن الانسان ان ينتصر عليه منكر لان القديس
في هذا الفصل نفسه يقول انه لكي يزول هذا الاضطرار فليقل
نحو الله انتشلني من اضطراراتي فيعطيه النعمة المفيدة ٥
بيسوع المسيح يدفع هذا الاضطرار الردي ٥ الاعتراض الثالث ٥
قال القديس المذكور في السابع والستين من الكتاب السابق ذكره
انه لعذاب الخطيه الجزيل العدل ان الذي قد عرف ولا يعمل جيدًا
يعدم

يعدم العدل بما هو جيد وان الذي ما اراد ان يعمل خيرًا
حينما كان قادرًا عليه يعدم القدرة حينما يريد فاذًا الخ
اجيب مميزًا المقدمه انه يعدم القدرة القريبة او نعمة الفعل
مسلم يعدم القدرة البعيدة اعني النعمة للصلوة منكر لان ٥
القديس يقول هكذا في الفصل المذكور انه لا يحسب عليك خطية
ما تجهله اضطراريًا بل الذي تهمل طلب معرفته ولا لانك لا تضمد
الاعضا المجروحة بل لانك تحتقر من يريد ان يشفيها وفي الفصل
التاسع عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق يقول
انه لا يطلب من احد ابدًا ان يعرف ان يطلب انفعه ما يجهله
جهلًا غير نافع فينبغي ان يزن ضعفه متواضعًا حتى انه اذا
ما طلب واعترف هكذا يعينه من لا يضل ولا يتعب اذا يعين
الاعتراض الرابع قال القديس اغسطينوس في الفصل الخامس عشر
من كتاب اصلاحاته الاول انه قد توجد خطية التي ليس في
اختيارنا نمتنع عنها وهي الخطية التي مع كونها خطية هي ايضًا
عذاب الخطية فالانسان اذًا يخطي احيانًا ضد الوصية التي لا
يستطيع ان يحفظها اجيب اولًا مقر التحديد لانه يتبين ان
القديس يتكلم هناك عن الخطية الاصلية التي لمن المستحيل
حقًا ان نمتنع عنها اجيب ثانيًا انه ان كان القديس يشير
بهذا الي الخطية الفعلية فلا يريد ان يقول انه توجد الان
خطية فعلية لا يكون في اختيارنا مطلقًا ان نمتنع عنها
بل انما يريد ان الامتناع عنها يكون في اختيارنا اقل مما كان

بني ادم الذي يقال عنه انه اختياره نظرًا الي فعل الخطيه كان
اعظم من اختيار ابويهما لانه اعتبر ادم اخطي خلوًا من جهل والم
الاعتراض الخامس قال الذهبي فمه في عيد الثاني والسبعين
على انجيل يوحنا دسلله كان القديس اغسطينوس في عظته الرابعه
والعشرين بعد المايه ان بطرس الرسول لما انكر ربه عازته النعمه
فاذًا اقول احيب مميزًا المقدمه عازته النعمة الغريبة والخصوصية
سلم البعيدة والكافية منكر وقد اعني القديس اغسطينوس
بالكافية ان بطرس الرسول سقط في الخطية لانه لم يطلب نعمة
الله وذلك في قوله في الفصل التاسع من كتابه على التاديب
والنعمه بان بطرس الرسول قال في حين نجاحه اني ساضع
نفسي عنك مخصص لذاته عاجلًا ماكان ينبغي انه يهبه الرب

القضيه الثانيه

هل ان النعمة الغالبة تعطى لكل الذين ادركوا من المعرفه والخير
انه يقال هنا اولًا هل النعمة الكافية تعطى لكل الذين وصلوا
من المعرفة من المومنين الخطاة فلما يكون عند الحاصلين على حال
الصلابة والعماوة الروحية ثانيًا هل تعطى للغير المومنين كافة
فاقول اولًا ان النعمة فلا يكون الكافية تعطى لجميع الخطاة المومنين
الذين بلغوا من الغير الحاصلين على حال الصلابة انثبت
ذلك اولًا قال الرسول هل تهين غنا صلاحه وصبره وطول
اناته اما تعلم ان رافة الله تجذبك الي التوبه انثبت هنا
ثانيًا بما قاله القديس اغسطينوس في الفصل التاسع والعشرين
من كتابه على الاختيار المتوقف انه لا يسلب احدًا ابدًا الذوق
سوان

سوان يطلب لنفعه ما يجهله جهلًا غير نافع فينبغي ان يخبر بضعفه
متواضعًا حتى اذا طلب واعترف لما يعينه من لا يظل ولا يتعب
اذ يعين ويثبت ذلك بما ذكرناه من هذا القديس وبما سنذكره ايضًا
في حل الاعتراضات: الاعتراض الاول قال المجمع التريدنتيني
في الفصل الحادي عشر من الجلسة السادسه ان الله لا يهمل الذين
قد تبرروا اذ لم يهملوه هو تعالى وهذا بعينه قال القديس
اغسطينوس في الفصل السادس والعشرين من كتابه على الطبيعة
والنعمة فان الله اذا يهمل الابرار الذين يهملونه والحال انه لا يقال
عنه تعالى ان يهملهم على هذا المعنى فقط وهو لانه لا يعدمهم النعمة
الفعالة لان الله احيانًا يهمل بعضًا من الابرار على هذا النحو
قبل ان يخطوا فاذًا معنى قول المجمع هو ان الله يعدم اوليك
الابرار كل نعمة بعد فعل الخطية وبالنتيجه انه لا يعطي الخطاه
النعمة الكافية احيب مميزًا النتيجه لا تعطي الخطاه النعمة
الكافية الوافرة واحيانًا لا تعطي لهم النعمة الغريبة سلم لا تعطي
لهم النعمة الكافية العامة وقلما يكون البعيدة منكرة
الاعتراض الثاني قال القديس اغسطينوس في رسالته الي
فيتال ان النعمة لا تعطي للكل فاذًا اقول احيب النعمة المليابية
سلم الفعلية امتر ثانيًا النعمة الفعلية الغريبة او النعمة
الفعالة او النعمة الكافية لا تعطي للكل سلم لا تعطي نعمة ما
كافية غريبة او قلما يكون بعيدة منكر الاعتراض الثالث
قال القديس اغسطينوس في الفصل الحادي عشر من كتابه على

التاديب والنعمة ان الله يمسك احيانًا من الناس العون
الذي بدونه اي النعمة الكافية فاذًا الخ اجيب مميزًا المقدمة
يمسك العون الذي بدونه اي النعمة الكافية القريبة مسلم
البعيدة منكر لان القديس يقول هناك ان الله يمسك احيانًا
عن الناس العون الذي بدونه ذلك الذي منح لادم والحال
ان العون الذي اعطي لادم كان العون يمسك احيانًا عن الناس
العون القريب اقول ثانيًا ان النعمة الكافية تعطي للخطاة
الذين حصلوا على حال الصلابة والعماوة الروحية وقولنا هذا
هو جزيل الاحتمال اثبت هذا اولًا بما قاله هامة الرسل ان الله
لا يريد ان يهلك احدًا بل ان الجميع يخلصون ويرجعون الي
التوبة اثبت هذا ثانيًا بما قاله القديس اغسطينوس في تفسيره
المزمور السادس الله لا يعدم الخطاة الحاصلين على حال الصلابة
والعماوة النور الباطن بالكلية في هذه الحيوة وفي مقالته الثالثة
والخمسين على انجيل يوحنا يسال لماذا لم تقدر اليهود الصلدة
قلوبهم ان يؤمنوا ثم يجيب قايلًا ان سيلت انا عن ذلك فاني
اجيب سريعًا لانهم لم يريدوا في حل الاعتراضات الاعتراض الاول
قال الخصم ان الذين كانت قد اعترتهم العماوة الروحية
انهم لم يقدروا ان يؤمنوا فاذًا الخ اجيب مميزًا المقدمة لا يقدروا
على نوع قريب مسلم على نوع بعيد منكر الاعتراض الثاني قال
القديس اغسطينوس في رسالته الخامسة بعد المائة ان الله
لا يصلب بمنح الخباثة بل بمسكه الرحمة اي النعمة فاذًا الخ
اجيب مميزًا المقدمة بمسكه النعمة الوافرة مسلم بمسكه كل نعمة
حتى

حتى البعيدة منكر الاعتراض الثالث قال ايضًا القديس
المذكور في الفصل الثاني والستين من ايراده المقالات على رسالة
الرسول الي اهل رومية فاذا عدم طاعة فرعون لم تنسب له خطية
لانه لم يكن في سلطته ان يطيع بعد اذ كان قلبه قد تصلب بل لانه
كان قد استحق ان قلبه يتصلب من اجل خطيته السابقة ففرعون
اذًا بعد ان تصلب قلبه عدم بالكلية كل نعمة تصير الانسان قادرًا
على حفظ وصايا الله ولما كانت مخالفته وصية الله قد حسبت عليه
خطية اجيب اولًا ان هذه الاية لا تفيد الجانسنيين لانهم يزعمون ان
الذين تصلدت قلوبهم وقد عدموا كل نعمة يخطون وان الخطايا تنسب
لهم والحال ان القديس يقول هنا ان الخطية لم تنسب لفرعون بعد
ان كان قد تصلب قلبه اجيب ثانيًا منكر النتيجة لان القديس
اغسطينوس لا ينكر ان خطية عدم الايمان كانت في فرعون خطية حقًا
وانها قد تنسب له لانه كيف ينكر ذلك وقد نرى الكتاب المقدس يوبخه
على هذه الخطية بل انما يعني القديس بقوله هذا هذه الخطية
التي فعلها فرعون بعد ان تصلب قلبه وحينما ان الله ليسعفه
بنعمة خفيفة جدًا لم تكن تنسب له خطية نظرًا الي هذه الحال
بمقدار ما كانت تنسب له نظرًا الي الحال السابقة التي بها استحق
ان يتصلب قلبه اي حينما كان الله يعينه باوفر نعمة وهكذا قول
القديس المذكور عن فرعون انه لم يكن حينئذ في سلطته ان يطيع
فانما يفهم هكذا اي انه لم يكن في سلطته القريبة ان يسال الله
ان يطيع لا ان سلطته البعيدة لانه كان في سلطته يسال الله
وينال ذلك نعمة الاعتراض الرابع ان صلدي القلوب لا يقدرون
ينالوها بالصلوات النعمة القريبة فاذًا هذه قد قيل عن انتيوخوس

عب ١٢: ١٧

٢ مك ٩: ١٣

اما هذا الرجل الاثيم فكان يصلي الي الرب ولم يكن عتيدًا ان ينال منه قال الرسول عن العيص انه لم يجد موضعًا للتوبه ولو انه كان يطلبها بالدموع اجيب منكرًا المقدمه لان انتيوخوس والعيص لم ينالا الرحمه لانهما لم يصليا بنية مستقيمه حيث ان انتيوخوس كان يطلب عرضه لنيل شفا جسده والعيص يريد شرف البكورية اقول ثالثًا ان النعمة الكافية تعطي للغير مومنين ايضًا وهذا الراي هو جزيل الاحتمال فاعلم انه عدم الايمان نوعان احدهما وجودي بخص الذين سمعوا الانجيل وابوا عن استماعه والنوع الاخر هو سلبي ويخص الذين لم يبشروا بالانجيل ولا ابوا عن استماع تبشيره ونظرًا الي هذين النوعين نثبت قولنا المتقدم بكلام القديس اغسطينوس الذي في الفصل العاشر من كتاب اصطلاحاته الاول يقول عن التوبه هكذا انه لمن المحقق عند الجميع ان كل الناس يقدرون علي ذلك اذا ارادوا اي يقدرون علي ان يتوبوا ثم نثبت ذلك بجميع الشهادات الموردة منا فيما تقدم

القضية الرابعه

الاعتماد

هل تعطي واسطه كافيه للخلاص للاطفال الذين يموتون قبل الاعتماد

اعلم اولًا اننا لا نستعمل هنا لفظة كافية علي معناها اليقيني اعني نعمة فعلية تخص العقل والارادة لانه من المعلوم ان الاطفال غير قابلين هذه النعمة بل اننا نستعمل الان هذه اللفظة علي معناها المتسع والبعيد اي بمعني واسطة ما كافية للخلاص اعلم ثانيًا انه لمن المحقق ان الله اعتني بالكافيه في الاطفال الذين يولدون ويموتون بغير عماد بذنب والديهم لانه تعالي رسم لاجلهم سر المعموديه وقد يمكن ان يعتمدوا وليس من قبل الله شي يمنع عنه

عن ذلك بل ان المنع الوحيد هو من قبل والديهم وهم اما مومنون متوانون اعلم ثالثًا انه لمن المحقق ايضًا ان الله اعتني بالكافية في الذين يموتون في بطون امهاتهم بذنب الغير لانه تعالي رسم من اجلهم سر المعمودية ايضًا وهم بطريق العرض لا يقدرون ان ينالوه علي حسب الترتيب الاعتيادي فقد كان الطفل عتيدًا ان يولد ولم يمنع ذلك شي اخر سوا تواني والديهم او غيرهم او خبثهم والحال ان الله علي يلتزم برفع هذا المانع علي نوع خاص فحل المشكل اذا يتوقف علي الاطفال الذين يموتون في بطون امهاتهم بغير ذنب والديهم او غيرهم الا ان الذي فرده يلاحظ الجميع فاقول ان الله اعتني بالكافيه علي خلاص جميع الاطفال الذين يموتون بغير اعتماد حتي في خلاص الذين يموتون في بطون امهاتهم بغير ذنب الناس وهذا الراي لمحتمل جدًا اثبت هذا اولًا ان الله رسم سر المعمودية لاجل خلاص الجميع وهو امر سهل اذ يجدوا فالله اذًا قد اعتني بالكافية بالجميع اثبت النتيجه بايراد بعض امثلة انه اولًا لقد يقال عن طبيب انه اعتني بالكافيه في المريض اذ اعد له واسهل التناول وارسله اليه علي يد خادم ليتناوله ولو انه اتفق ان يقتل الخادم في الطريق او يعاق عن ذلك بشي ما ثانيًا انه اذا ارسل احد انسانًا من قباله ليفدي الاسري فانه ولو وقع ذلك المرسال في ايدي اللصوص البحريه فمع ذلك لكان يقال عن مرسله انه نظر الي تخصه قد اعتني بالكافيه في افتدي الاسري فاذًا ولو انه لا عرض ما لا يمكن للبعض من الاطفال ان يعتمدوا فانه يصدق القول عن الله . انه اعتني بالكفايه في خلاصهم اذ انه قد رسم لاجلهم سر المعمودية : واراد حقًا انهم يعتمدون اثبت هذا ثانيًا ان الله يريد الجميع

ان يخلصوا وبالتالي يريد خلاص الاطفال الذين يموتون
في بطون امهاتهم بالنتيجه اعدلهم واسطة كافية
للخلاص ونظراً الي ذاته تعالى فانه يعتني في ان تقدم لهم
في حل الاعتراضات   الاعتراض الاول قال القديس
اغسطينوس في الفصل الثاني عشر من كتابه على موهبة الثبات
انه قد يتفق انه حينما يسرع الوالدون ويكون قد استعدوا
الخادم لاعطا الطفل انه لا يعتمد من اجل ان الله لا يريد فاذا
اجيب واميز المقدمة لا يريد الله ذلك بارادة مطلقة
وتابعة او بارادة سابقة خصوصية مسلم بارادة سابقة عامة
منكر فاعلم اذاً ان الله لا يريد بارادة تابعة مطلقة ان
هولاء الاطفال يعمدون وذلك لان هذه الارادة هي
لا فعالة دايماً غير انها تدعي ارادة تابعة لانها نظراً الي تقدمها
الاشيا تتبع علم الله السابق بالعوائق العارضة الغير العتيده
ان ترفع الذي لاجلها عتيد ان يموت الطفل بغير معموديه
من اجل علم الله السابق بتلك العوائق وبالتالي اي نظراً الي
هو عتيد ان يصيبهم من الشر والاضطرار وهو قادر على ذلك
والحال ان الله يقدر ان يرفع كل عائق يصد الاطفال عن
العماد ومع هذا فانه تعالى لا يرفع ذلك فلا يعتني اذا
فيهم اعتناً كافياً اجيب ان المعتني لا يعتني اعتناً كافياً
ان لم يرفع الخ ان كان هو معتنياً اعتناً خصوصياً مسلم عاماً
منكر على انه من حيث ان الله هو المعتني العام ينبغي ان يعتني
في

في كل الاشيا ولا يجب ان يصده اهتمامه في الافراد عن الاعتنا
في بقية الاشيا لانه مثلاً لا يقدر الله ان يصد ويعيق الخلل
الذي يسبب الموت للطفل في مستودع امه الا ان يقهر طبيعتها
ويعطي مجراها الطبيعي

المقالة الرابعه

في النعمة الفعاله اعلم اولاً ان النعمة الفعالة التي نحن الان
في صدد المتكلم عنها هي نعمة فعلية تحرك الارادة الى الرضاء
بها حركة لابد عن الادعان لها فهذه النعمه بها تبلغ مفعولها
دايماً لا محالة اعلم ثانياً انه قد يمكن ان نلاحظ النعمة الفعالة
على نوعين اولاً في فعلها الاول اعني قبل ارتضا الارادة التي اليه
تحركها الارادة حركة لابد عن الادعان لها فنظراً الي ذلك لا
تكون النعمة الفعالة شيا اخر سوى النعمة العاملة والمحركة
الارادة الي الارتضا بحركة لابد عن الادعان لها وبحسبما هي هكذا
تفعل هذا الارتضا لا على نوع طبيعي بل على نوع ادبي فقط ثانياً
يمكننا ان نلاحظ النعمة الفعالة في فعلها الثاني اعني ان
نلاحظها مع مفعولها والارتضا الذي به نكونها فنظراً الي
ذلك لا تكون هذه النعمة هي النعمة العاملة معاً او المساعدة
ايضاً اعلم ثالثاً ان المعلمين اللاهوتيين يلاحظون النعمة
الفعالة لا النوع الثاني اي بحسبما هي متضمنة النعمة العاملة
معاً بل انهم يلاحظونها على النوع الاول اي بحسبما هي نعمة محركة
ومتقدمة الارتضا العتيد ان يبرز عن الارادة لانه في هذا

قد يوجد مشكل باهظ اذ يقال كيف تحرك هذه النعمة الارادة
الى الارتضا وتبلغ مفعولها وبالتالي كيف تتميز من النعمة الكافية
اعلم رابعًا انه توجد اربعة اراء في ماهية هذه النعمة الفعالة
الراي الاول هو راي جانسينوس الزاعم ان النعمة الفعالة
هي النعمة العاملة او الحركة التي تضطر الارادة بالارتضا او ان
هذه النعمة هي لذة ما سماوية وحركة لا تستطيع الارادة ان تقاومها
اصلًا وعلى حسب راي جانسينوس لا يجب ان تميز النعمة الفعالة
من النعمة الكافية في حالنا هذه حال الطبيعة الساقطة
لانه على حسب ظنه لا وجود الان للنعمة الكافية الراي الثاني
هو للتوميستيين الذين يقولون ان النعمة الفعالة هي حركة
ما بالنوع تسبق وتحتم الارادة على الارتضا تحتيمًا طبيعيًا
ويريدون ان النعمة الفعالة تتميز من النعمة الكافية بهذا وهو ان
النعمة الفعالة تحتم الارادة تحتيمًا طبيعيًا لا النعمة الكافية
اما هذا الراي فنسهب الكلام في ايراده فيما ياتي الراي
الثالث هو راي الذين يجعلون فاعلية النعمة في نوع ما متجذبة
الارادة وبحركتها بهذا المقدار حتى انها تسبق وتحتمها
تحتيمًا ادبيًا وتضطرها على نوع ما الراي الرابع هو راي
الذين يجعلون فاعلية النعمة في ان الله بجودة خصوصية
يمنح نعمة مناسبة لمن تعطى له وفي اتفاق اعراض قد سبق
الله وعرف بالعلم المتوسط انه فيها عينها النعمة ان تبلغ
مفعولها لا محالة وهذه الاراء الاربعة تفحص عنها في اربعة فصول
الفصل

الفصل الرابع

هل النعمة الفعالة لا تضطر الارادة اعلم ان جانسينوس
يريد ان الارادة لا تقدر ان تقاوم النعمة ومن ثم ان النعمة
تضطر الارادة بالارتضا ومع هذا يزعم ان الارادة تستحق
ولو انها تقبل النعمة اضطرارًا وذلك على حسب ظنه لانه في
حالنا هذه حال الطبيعة الساقطة لكي يستحق الانسان
ثوابًا وعذابًا لا يحتاج ان يكون ناجيًا من الاضطرار بل يكفي ان
يكون خالصًا من الاغتصاب فاقول الان ان النعمة الفعالة
ليست هي حركة مضطرة الارادة للارتضا وهذه قاعدة من قواعد
الايمان اثبت هذا اولًا بما قاله المجمع التريدنتيني في الفصل
الخامس من الجلسة السادسة ان الانسان حينما يمس الانسان
قلبه يستطيع ان يطرد الالهام وهذا نفسه يذكره في القانون
الرابع اثبت هذا ثانيًا لان البابا اينوشنسيوس العاشر والبابا
اسكندر السابع ردلا راي جانسينوس القائل انه لكي يستحق الانسان
ثوابًا وعذابًا في حال الطبيعة الساقطة لا يحتاج الى العتق
من الاضطرار بل يكفيه العتق من الاغتصاب وقد حكم الحبران
المذكوران على هذا الراي انه اراتيكي ومن ثم انتلسف هكذا انه لكي
يستحق الانسان ثوابًا بفعل ما صالح يلزم ان يكون معتوقًا من الاضطرار
والحال ان الانسان مع النعمة الفعالة يستحق اجرًا بفعل ما صالح
فالانسان اذًا حينئذ هو معتوق من الاضطرار وبالتالي ان النعمة
الفعالة لا تضطر الارادة اثبت هذا ثالثًا بقول القديس اغسطينوس
في الفصل الرابع والثلاثين من كتابه على الروح والحرف انه ليس في اختيار

الانسان ما يخطر في عقله فاما الارتضا والامبالاة فانه هو شي يختص
بارادته وايضًا بقوله في الفصل السابع والاربعين من كتابه على نعمة
المسيح ان موافقة الاختيار المعتوق مع النعمة الفعالة تصعب
عسرة والحال انه ان كان النعمة تضطر الارادة والاضطرار يوافق
الاختيار فلا يعسر علينا ان نفهم كيف يستقيم الاختيار المعتوق
مع النعمة فالنعمة اذًا لا تضطر الارادة ولا الاختيار المعتوق لا يقدر ان
يتفق مع الاضطرار في حل الاعتراضات : الاعتراض الاول
قال القديس اغسطينوس في تفسيره الرسالة الى اهل غلاطيا
ان من الضرورة ان نفعل ما يلذنا اكثر لذة والحال ان النعمة
الفعالة تلذنا اكثر مما تلذنا الشهوة فاذًا من الضرورة ان نفعل
بحسب النعمة الفعالة وبالتالي انها تضطر الارادة :
اجيب ان القديس بلفظة لذة لا يفهم حركة تتقدم ارتضا الارادة
لانه يقول في الفصل الثاني من كتاب اعترافاته الثامن ولم اكن
افعل ما كنت التذ فيه اكثر التذاذًا وانعطف اليه اشد انعطافًا
بل انه يفهم عن فعل الارادة الاختياري فيكون معنى قوله هكذا
اننا نفعل خارجًا لا محالة ما يلذنا باطنًا اكثر لذة او نستلذ
فيه اكثر استلذاذ اختياريًا الاعتراض الثاني ان القديس
اغسطينوس يدعو مرات كثيرة النعمة الفعالة نعمة منتصرة
جزيلة الفاعلية جدًا وقادرة كل شي فالنعمة الفعالة اذن تضطر
الارادة اجيب منكرًا النتيجة لان جميع هذه الالفاظ لا
تعني اضطرارًا طبيعيًا متقدمًا تسببه النعمة للارادة بل انما
تعني نوعًا من عدم امكان حدوث المفعول وان النعمة الفعالة
من قبلها ذاتها تحرك الارادة تحريكًا ادبيًا هكذا يمكن ان صديقًا
ينال

ينال صديقه شيئًا ما باجتهاده هذا عظم اشتداده حتى انه
يجوز ان يقال عن طلبته انها جزيلة الفاعلية جدًا ومنتصرة
وذات قوة مطلقة لا يمكن ان ترد وترفض ومع هذا فان ذلك
الصديق بطلبته لا يسبب لصديقه اضطرارًا طبيعيًا بل تحريكًا ادبيًا فقط

الفصل الثاني

هل ان النعمة الفعالة تسبق فتحرك الارادة تحريكًا طبيعيًا
وهل انها تتميز من النعمة الكافية اعلم ان المولينيين
يزعمون ان النعمة الفعالة هي فيض ما او صفة او استعداد جيد
سابق ارتضا الارادة وان هذا الفيض يسبق ويحرك الارادة تحريكًا
طبيعيًا ولهذا يدعون النعمة الفعالة تحريكًا طبيعيًا متقدمًا لانها
تسبق طبعًا ارتضا الارادة واليه تسبق وتحركها حركة طبيعية وعليه
تسبق وتحركها تحريكًا طبيعيًا وقد يدعوا التوميون هذه النعمة تحريكًا
طبيعيًا سابقًا لا من اجل انها هي شي طبيعي فقط بل لانها تسبق وتحرك
تحريكًا طبيعيًا ايضًا لا تحريكًا ادبيًا فقط هكذا من يجذب بيده
انسانًا فانه يجذبه ويحركه على نوع طبيعي اما الذي يجذبه بالصوت
والكلام فانه يحركه على نوع ادبي فقط والحال ان التوميين
يزعمون ان النعمة الفعالة تسبق وتحرك الارادة على الارتضا تحريكًا
طبيعيًا ولكي نفهم جيدًا راي التوميين اعلم اولًا ثانيًا ان هولاء
يعترفون وجود نعمتين الاولى هي النعمة الكافية والمحركة التي
تحرك الارادة الى الارتضا وتمنحها قوة كافية لتستطيع ان
ترضى وتريد اختياريًا وانها تعطى من الله لهذه الغاية ولو ان
الارادة تكون غير عتيدة ان تريد وترضى ابدًا اذ لم يرد الله

علي هذه النعمة نعمة اخري وهي النعمة الفعالة اي
النعمة التي تتقدم وتعزم الارادة تعزيمًا طبيعيًا فالنعمة الاولي
التي هي النعمة المحركة والكافية علي حسب رايهم هي قايمة في
افعال فايقة الطبيعه غير اختيارية بارزة عن العقل او
الارادة اوفي صفة ما ومحركة مختصة طبعًا لتلك الافعال
الغير الاختيارية اما النعمة الثانية التي يعترف التومستيين
بوجودها فهي النعمة الفعالة او النعمة التي علي زعمهم تسبق وتعزم
الارادة علي الارتضا تعزيمًا طبيعيًا وانها تتبع النعمة الكافية
وتتقدم طبعًا علي الارتضا وقد تعزم الارادة تعزيمًا هذا حده
حتي انه في وجود هذه النعمة واقترانها بالارادة تستطيع
ان تترك عدم الارتضا بهذه النعمة وبهذا الاستعداد السابق
ثم انهم يقولون ان هذه النعمة هي ضرورية لابراز الافعال لانهم
لا يعترفون انه قبل وجود هذه النعمة واعطاياها لا توجد
في الارادة قدرة لابراز الفعل لان هذه القدرة تعطي بالنعمة
الكافية المتقدمة بل لان هذه القدرة لا تكون عينيذٍ ان تخرج
ابدا من الفعل الاول وتبلغ الي الفعل الثاني الا بواسطة وجود
هذا التعزيم السابق الطبيعي فانتج اذًا علي حسب راي
التومستيين انه حينما ترتضي الارادة اختياريًا توجد ثلثة اشياء
الاول هو النعمة الكافية التي تمنح القدرة لابراز الارتضا والفعل
الذي الثاني هو النعمة الفعالة التي تسبق وتعزم الارادة علي
الارتضا تعزيمًا طبيعيًا وتمنح الارتضا والفعل الذي الثالث هو
الارتضا والنعمة المرافقة وهكذا يجعلون النعمة الفعالة متوسطة
ما بين

ما بين النعمة الكافية والفعل الاختياري ويزعمون ان هذه
النعمة الفعالة تسبق وتعزم الارادة تعزيمًا طبيعيًا وفي هذه النعمة
التي تسبق وتعزم تعزيمًا طبيعيًا تكون النعمة الفعالة حسب قولهم
قايمة اما نحن فنقول ان النعمة الفعالة لا تتقدم وتعزم الارادة
تعزيمًا طبيعيًا ولا بهذا التعزيم الطبيعي السابق تتميز النعمة الفعالة
من النعمة الكافية وهذا راي غالب المعلمين اللاهوتيين ضد راي
التومستيين اثبت هذا اولًا بالمجمع التريدنتيني لانه هكذا يقول في
القانون الرابع من الجلسة السادسه من قال عن اختيار الانسان
المعتوق حينما يحثه الله ويحركه انه لا يفعل شيًا مطلقًا بابراز الارتضا
بالله المحرك فانه لا يقدر ان يابي عن الارتضا اذا اراد ذلك بل
انه كشي ما عديم الحس والحركة لا يفعل شيًا بالكلية بل انه ينفعل
فقط فليكن محرومًا فاعتبر ان المجمع يرذل ارتقتين اعني ارتقة
لوتاروس وهرتقة كلفينوس لانهما كانا يقولان ان الارادة لا تقدر
ان تمتنع عن الارتضا بالنعمة المحركة فاذًا علي راي هذا المجمع
المقدس تستطيع الارادة ان تمتنع عن الارتضا بالنعمة المحركة
ولاحظ جيدًا ان المجمع يتكلم هنا عن النعمة علي وجه العموم اي
التي تشتمل علي النعمة الكافية والنعمة الفعالة لان هذين
الارتقوتين كانا طالبين نظرًا الي هاتين النعمتين فيستطيع اذًا الانسان
اذا رام ان يابي عن الارتضا بحركة النعمة الفعالة قايمة في انها تسبق
فتحرك الارادة وتعزمها تعزيمًا طبيعيًا لما كان ينبغي حينيذٍ كيف يمكن
ان تمتنع الارادة عن الارتضا وتقاوم هذه النعمة لانه كيف تقدر
الارادة ان تمنع هذا الفعل والارتضا الذي قد سبقته النعمة وعزمتها

عليه تحريكًا طبيعيًا غير ان التومنيين يجيبون ان الارادة
تستطيع ان تقاوم هذه النعمة لكن لا بمعنى الاقتران بل
على معنى الافتراق فاعتبر اولًا ان التومنيين لا يفهمون معنى
الاقتران على هذا النحو اي كانه حينما تكون طالما تكون هذه
النعمة حاضرة لا يقدر الانسان ان يمتنع عن الفعل التي تحركه
وتشوقه اليه هذه النعمة بل انه انما يقدر ان يمتنع عن ذلك
اذا سلبت وافترقت منه النعمة المذكورة حاشا هم ان يقولوا ذلك
لان هذا التعليم لا يختلف عن ضلال كلفينوس وجانسينيوس بل ان
التومنيين بقولهم المذكور يعنون بهذا وهو ان القدرة على
مقاومة النعمة وعلى الامتناع عن الفعل الذي تحث عليه
تقترن حقًا مع النعمة المذكورة ولو انها كانت فعالة الا انه
لمن المستحيل ان النعمة الفعالة تقترن بعدم الفعل ابدًا
او بشي يضادها ثم ان التومنيين يعترفون بوجود النعمة
الكافية التي تمنح قوة حقيقية لابراز الفعل وتقاومها
الارادة بدنبها ولولم تقاومها الارادة لكان الله يزيد على
هذه النعمة الكافية النعمة الفعالة وقد يقدمها لها وهو
تعالى مستعد بمنحها اما جانسينيوس في انه في رايه الضال
يرذل هذا اعتبر ثانيًا ولو ان التومنيين يرذلون ضلال
الكلفينية والجانسينية فانهم مع ذلك يعسر عليهم جدًا
ايضاح هذه الحقيقة اعني كيف انه في رايهم ونظرًا الى مبادي
تعليمهم تستقيم القدرة على الارتضا وعلى الاباية الضرورية
للاختيار المعتوق مع تلك النعمة التي تسبق وتقوم الارادة
تقويمًا

تقويمًا طبيعيًا لانه في الراي المذكور لا يبان كيف القدرة على
الاباية عن الارتضا والفعل تكون معتوقة حيث ان الحركة
المتقدمة اي حركة النعمة تكون من تلقاء ذاتها وطبعها
متعلقة بالفعل الذي تسبق وتحرك تعلقًا جوهريًا والحال انه
على حسب راي جمهورهم ان الحركة الطبيعية السابقة هي متعلقة
تعليقًا جوهريًا بالفعل الذي تحث عليه فلا يبان اذًا كيف انه
مع هذا التقويم الطبيعي السابق تستقيم القدرة على الفعل
والارتضا وعلى الاباية عنه معتوقة بغير اضطرار اثبت هذا ثانيًا
بتعليم القديس اغسطينوس المبتعد جدًا عن تعليم التومنيين
حيث انه اولًا يقول القديس المذكور ان النعمة الفعالة هي فعل
ما هي صادر من الارادة فاذًا النعمة الفعالة ليست هي كيفية
واستعداد يسبق طبعًا الفعل الحي كما يقول التومنيون اثبت
المقدمة قال القديس المذكور في الفصل التاسع عشر من كتابه
الثاني على استحقاقات الخطايا وغفرانها ان النعمة الفعالة
هي استلذاذ منتصر والحال ان الاستلذاذ هو فعل حي خارج
من قوة حيية ثانيًا النعمة المتقدم ذكرها اي التي تسبق
وتقوم الارادة تقويمًا طبيعيًا فهي على حسب رايهم ضرورية
في كل حال حتى في حال البر الاصلي والحال ان هذا الراي
يضاد تضادًا مستقيمًا تعليم القديس اغسطينوس لانه في الفصل
الحادي عشر والثاني عشر من كتابه على التاديب والنعمة
يقول عن ادم انه في حال البر الاصلي لم يكن يحتاج الى نعمة

فعالة نظير التي تعطي الان لكي يحب ويعمل إنه لم يكن يفتقر
الى العون الذي به يحتاج الى العون الذي به فقط اثبت هذا
ثالثاً انه قد بيان ان النعمة التي تسبق وتعزم الارادة تعزيماً
طبعياً بلا اثني الاختيار المعتوق على ان الذي يسبق ويعزم تعزيماً
طبعياً ويضطر الارادة بفعل شي معين بلا اثني الاختيار نظراً الى
ذلك الشي والحال انه ينبغي ان النعمة التي تسبق وتعزم
الارادة تعزيماً طبعياً على الارتضا تضطر الارادة بابراز الارتضا
ومن ثم بلا اثني الاختيار المعتوق اثبات الكبرى لان ماهية
الاختيار المعتوق تتوقف على قابلة الارتضا والاباعنه اي عن
الارتضا والحال ان الذي يسبق ويعزم الارادة تعزيماً طبعياً
يلاشي القابلة المذكورة لان التعزيم المتقدم الطبيعي وقابلية الارتضا
والاباعنه هما ضدان من الممتنع ان يتفقا معاً فيظهر اذا ان
الشي الذي يسبق ويعزم الارادة تعزيماً طبعياً يلاشي الاختيار
المعتوق ولعمري ان الارادة المزمعة على الفعل تعزيماً سابقاً
طبعياً تكون قابلة لان ترتضي وتابى عن الارتضا لكانت تقدر ان
تمتنع من ابراز الفعل والحال انه لا يمكن ان يقال هذا لانه
من افترض وجود شي ممكن لا ينتج ما يضاد الصواب والحال
انه اذا ما افترضنا ان الارادة لا تبرز الفعل الذي قد سبقت
النعمة الفعالة وعزمتها عليه تعزيماً طبعياً لكان ينتج من ذلك
يضاد الصواب لان الارادة حينئذٍ تكون معزمة وغير معزمة
بتعزيم سابق طبيعي والحال ان هاتين الشيئين يناقض احدهما
الاخر فتكون معزمة من قبل النعمة تعزيماً سابقاً طبعياً حيث
افتراض

افتراض التومسيين ولا تكون معزمة لان التعزيم الذي تقاومه
الارادة حالاً ليس هو تعزيماً سابقاً طبعياً وازيد على ذلك فاقول
ان السبب الواحد الذي يلاشي القابلية للارتضا والاباعنه اي
يلاشي الاختيار المعتوق في الطوباويين نظراً الى المحبة المطلوبة هو
هذا اي لان بالمشاهدة الالهية تسبق وتعزمهم على عدم المحبة اقول
اخيراً ان كان التعزيم السابق الطبيعي لا يلاشي الاختيار المعتوق
الحقيقي لقد يمكن حينئذٍ ان الانسان الذي قد سبقت النعمة تعزمه
تعزيماً طبعياً يكون له اختيار كافٍ لاستحقاق والحال ان هذا قول لا يجوز
لان هذه هي قاعدة من قواعد الايمان انه لكي يستحق الانسان في
حال الطبيعة الساقطة يحتاج الى العتق من الاضطرار كما قلنا انفاً
ولاثبات قولنا ان النعمة التي هذا الشان شانها تضطر الارادة
نقول ان النعمة التي تسبق وتعزم تعزيماً طبعياً فهي تتقدم طبعاً
ارتضا الارادة وتعزمها عليه تعزيماً متقدماً طبعياً كما يقول التومسيين
فهي اذاً تضطر الارادة غير ان التومسيين يحسبون قايلين نعم ان النعمة
الفعالة تلاشي قابلية الارادة للارتضا والاباعنه على معنى الاقتران
وذلك لان الارادة لا تستطيع ان تقترن بالنعمة الفعالة الاباعنه
الارتضا والخطية الا انها لا تلاشي قابلية الارادة للارتضا والاباعنه
على معنى الافتراق لانه مع هذه النعمة تستقيم القدرة على الارتضا والاباعنه
لا تقترن مع الاباً ابداً بل ينبغي ان تفهم دايماً انه منفصلة منه ومفترقة
حتى انه يكون ضرباً من الضدان هذا الاباعن الارتضا يكون مقترناً حالاً
مع جوهر هذه النعمة اجيب انه لكي يلاشي الاختيار المعتوق يكفي انه
في معنى اقتران النعمة القابلية المذكورة قبل الارتضا الاختياري حتى انه
يكون ضرباً من الضد والمخالف الصواب انه مع وجود جوهر هذه النعمة

لا يكون الارتضا وانه بوجود هذه النعمة يفترق الاباء عن
الارتضا لان على هذا النحو يوجد على الدوام اضطرار سابق
يلاشي القابلية المذكوره اي يلاشي الاختيار المعتوق والحال انه
لقد يتبين ان التومنيين يخصون هذه الصفة لمعنى الاقتران
ولكي يتضح قولنا هذا بافضل بيان نقول انه حينما يقال ان
الارادة في معنى الاقتران لا تستطيع ان تابي عن الارتضا بل انها
توجد مرغمة فيحتمل بمعنى الاقتران اما انه يتضمن ارتضا اختياريًا
اما انه يسبقه فمعنى الاقتران على النوع الاول لا يلاشي الاختيار
المعتوق لانه على هذا النوع يتضمن الاضطرار متتبعًا تابعًا كقولك
واذا افترضت اني انطق فاني انطق ضرورة اما معنى الاقتران على
النوع الثاني فانه اما يتضمن شيًا ما سابقًا يعزم الارادة تعزيًا ادبيًا
فقط وهكذا لا يلاشي ايضًا الاختيار المعتوق لان الارادة تستقيم
على حال قابلية حقيقة الارتضا وللاباء عن الارتضا اما انه يسبق
ويعزم تعزيًا طبيعيًا وهكذا يلاشي الاختيار المعتوق لانه يلاشي القابلية
المذكوره بالكلية كما قلنا عن المشاهدة الالهية التي تلاشي في معنى الاقتران
اختيار الارادة نظرًا الى محبة الله والحال ان التومنيين يفهمون
معنى الاقتران على هذا النوع الاخير فمن ثم يتبين انهم يلاشون
الاختيار المعتوق ولو ان انهم يعترفون ان الانسان يقدر في معنى
الاقتران والانفصال ان يقاوم النعمة ويخطي اثبت قولنا رابعًا
لان التومنيين الزاعمين ان الله يسبق ويعزم الارادة على الخير
تعزيًا طبيعيًا يقولون ايضًا انه يسبق ويعزمها على الخطية والحال
ان هذا المستنتج يضاد الصواب فالذي يستنتج هذا منه يضاد
الصواب

الصواب ايضًا اثبت الصغرى انه ان كان الله يسبق ويعزم
الارادة على الخطيه فيكون تعالى مصدر الخطية لان الذي
يسبق ويعزم احدًا على الخطية تعزيًا طبيعيًا فهو لا محاله مصدر
الخطية والحال انه على حسب راي التومنيين يسبق الله ويعزم
الانسان عن الخطية فاذًا الاخير عبرًا ان التومنيين يجيبون
قائلين ان الله يسبق ويعزم الارادة على الخطية نظرًا الى مادتها
او نظرًا الى شر الخطيه ومن ثم يستنتجون ان الله ليس هو مصدر
الخطية اما نحن فنجيب اولًا انه حينما يضع احد مادة الخطية
مع وضعه انتباه العقل وارتضا الارادة فحينئذ تكون مادة
الخطية مقترنة بصورتها دايمًا ومن ثم انتلسق هكذا ان الذي
يسبق ويعزم الارادة تعزيًا طبيعيًا على فعل الخطية او على مادة
الخطيه وعلى انتباه العقل والارتضا الارادة فهو يسبق
ويعزم الارادة تعزيًا طبيعيًا على الخطية الصورية ايضًا اي على
شر الخطيه والحال ان الله على حسب راي التومنيين يسبق
ويعزم الارادة على فعل الخطية مثلًا على فعل السرقة والقتل
ويسبق ويعزمها ايضًا على انتباه العقل والارتضا الارادة
لكون هذه الافعال افعال طبعية فاذًا على مقتضى راي التومنيين
يسبق الله ويعزم الارادة على صورة الخطيه تعزيًا طبيعيًا
اجيب ثانيًا انه اذا سبق انسان وعزم اخر على مادة الخطيه
تعزيًا طبيعيًا فيحسب لا محالة مصدر الخطية فاذًا بالاولى حجة
ان كان يسبق ويعزم الانسان على مادة الخطية تعزيًا طبيعيًا
يحسب مصدر الخطية ومن ثم يمكن ان يخاطب التومنيين هكذا

ان كان الله يسبق ويعزم الانسان تعزيمًا طبعيًا على جميع الافعال
السية المادية فيجوز اذا لكل من الهالكين ان يقول نحو الله
هكذا لماذا تعذبني اما انك انت الذي قد سبقت فعزمتني على
جميع خطاياي في حل الاعتراضات : الاعتراض الاول
ان الكتاب المقدس وبعضًا من الابا يقولون ان الله يسبق ويعزم
الانسان بنعمة فاذا الحق اجيب مميزًا المقدمه يقولون ان
الله يسبق ويعزم الانسان بنعمته تعزيمًا ادبيًا مسلم تعزيمًا طبعيًا
منكر فيقال اذًا عن الله انه يسبق ويعزم الانسان تعزيمًا بالنعمه
المحركة والسابقة التي تجذب احيانًا الارادة اجتذابًا قويًا بهذا
المقدار حتى انها تبلغ مفعولها لا محالة وهكذا يتفق احيانًا
ان طلبت الصديق تجتذب مدينة اجتذابًا لهذا حد قوته حتى
انها تبلغ مفعولها لا محاله الا ان المومنين لا يقدرون يجدوا
في السفر الالهي او في كتب الابا موضعًا واحدًا حيث يقال ان الله
يسبق ويعزم الانسان بنعمة تعزيمًا طبعيًا الاعتراض الثاني من هو
عادم العزم وقابل الارتضا والابا عن الارتضا يحتاج الى من يعزمه
والحال ان الانسان هو قابل الارتضا والاباء عنه فيحتاج اذًا ان
الله يعزمه اجيب مميزًا المقدمه من هو عادم العزم وقابل الارتضا
والابا عن الارتضا يحتاج الى من يعزمه ان لم تكن له قوة يستطيع ان
يعزم ذاته بذاته مسلم ان كانت هذه القوة منكر والحال ان الانسان
له هذه القوة حيث انه متصف بارادة معتوقة الاعتراض الثالث
ان المحرك الاول يسبق دايمًا ويحرك والحال ان الله هو المحرك
الاول فالله اذا يسبق دايمًا ويحرك اجيب مميزًا المقدمه المحرك الاول
يسبق

يسبق ويحرك بمعنى انه يمنح الوجود والقوة المارسة العمل مسلم
بمعنى انه يضطر بالعمل ما ذو اختيار معتوق منكر

الفصل الثالث

هل ان النعمة الفعالة تسبق وتعزم الارادة تعزيمًا ادبيًا وبهذا
تتميز من النعمة الكافية اننا تقدمنا فقلنا ان قومًا من المعلمين
يجعلون فاعلية النعمة في قوة تجذب الارادة وتحركها بهذا
المقدار حتى انها تسبق وتعزم الارادة تعزيمًا طبعيًا ادبيًا وتضطرها
على نوع ما لتلك التي اعطيت لبولس الرسول بها في دقيقه واحده
من الزمان استحال من كونه عدوًا للسيد المسيح ومضطهده الى
كونه رسولًا له ومبشرًا به فنقول عن هذا الراي انه لو كان ممكنًا له
حقًا ان تعطى الان مثل هذه النعمة وتكون فاعليتها مقوامة
الاختيار المعتوق الا انه قد يسبق ان النعمة الفعالة التي تعطى
غالبًا واعتياديًا ليست هي كذلك اذ قد تحقق بالتجربة ان
النعمة الفعالة التي بها نفعل الخير ونحيد عن الشر لا يحركنا
بالقوة المتقدم ذكرها ولا تضطرنا اضطرارًا ادبيًا بل اننا نستطيع
ان نقاومها بسهولة واحيانًا كثيرة لا نرتضي بها الا بصعوبة عظيمه

الفصل الرابع

فما نتوقف عليه حقًا فاعلية النعمة اعلم ان فاعلية
النعمة تتوقف على هذا وهو ان الله بعناية خصوصية يمنح احيانًا
نعمة مناسبة اعني موافقة حال الذي تعطى له وبحسبها في
اتفاق اغراض التي قد سبق الله وعرف بعلمه المتوسط انه فيها
عنيذه ان تبلغ تلك النعمة مفعولها لا محالة وهذه النعمة

لوكانت نظرًا الي ذاتها يمكن انها تبلغ مفعولها الا انها
نظرًا الي العلم الالهي المتوسط هو غير ممكن ان تتقدم مفعولها
بمقدار ما هو من المحال ان الله يغلط في علمه اعتبر ان مناسبة
هذه النعمة ليست هي قائمة في هذا فقط اي في انها تعطي في
وقت ما مناسبًا وموافق لانه هذا النحو تكون النعمة الفعالة
مناسبة من خارج فقط بل ان مناسبتها تتوقف ايضًا علي موافقة
ما بين النعمة والارادات المخلوقة فاذًا هذه المناسبة بالتعيين
باطنة النعمة لاجل التنوير والالهام اللذين عليهما تتوقف النعمة
وتضمن ذاتيًا مناسبًا للاصدار عواطف مختلفة في النفس كعواطف
المحبة والفرح والرجا والبغضة والخوف والحزن وهلم جرا وهي
ايضًا اي هذه المناسبة بالتعيين خارجة لانها تدل وتعني
استعدادًا ما في من يدعو الله بها حالا وذلك نظرًا الي اعراض
المكان والزمان وحال الجسد والنفس الحاصلة علي هذه
او تلك الالام وحيث النعمة الحاصلة علي هذه الدرجات
من القوة المصدرة ذاتيًا المحبة لله والفضايل والبغض للخطية
تكون مناسبة للاستعداد الانسان المدعو وموافقة بهذا
المقدار حتي تكون عتيدة ان تجذبه لا محالة اثبت هذا الراي
قال القديس اغسطينوس في الفصل الرابع عشر من كتابه علي موهبة
الثبات ومن هنا يتضح ان بعضًا لهم في العقل طبعًا موهبة النور
الالهية يتحركون به اذا سمعوا كلمات او راوا ايات مناسبة
لعقولهم ان القديس بلفظة عقول يعني استعداد المختص
لطبيعة الانسان المدعو بالنعمة واليه اي هذا الاستعداد
يخص

يخص القديس ويتسبب مناسبة النعمة وتثبت هذا ما قاله ايضًا في
المقالة الثانية من كتابه الاول الي سيمبليسيانوس حيث يتمم
هكذا ان الله دعا علي نوع مناسب الذين تبعوا الدعوة فهذا هو
الراي تمسكت به الرهبنة اليسوعية وكثير من بقية الرهبان
والعلمانيين غير انه لما انتشر وعلم به المعلم لويس مولينا
اليسوعي نهض ضده التوميستيين واستدعوا الامر الي حكم الكرسي
الرسولي طالبين من الحبر الروماني ان يرذل هذا الراي لكونه
علي زعمهم اراتيكيًا وان يمنع اليسوعية من اشهاره فبعد
الفحص البليغ والجدال الدقيق الشديد المستطيل امام
الباباوات والمعلمين مدة عشرين سنة حكم الكرسي الرسولي
علي هذه الدعوى وطرد المخاصمين عن طلبتهم ولم يرذل راي
اليسوعية المتقدم ايراده ولا نقطة واحدة بل بعد ذلك امر
بالا ينتبه احد وهكذا كما قال المعلم موروليكوس انه بعد وضع
راي المعلم لويس مولينا في اتون الفحص الرسولي وتجرب بنار
المتقد الاحتدار وجد ذهبًا ابريزًا كاملًا

المقالة الخامسة

في مفعولات النعمة اعني في التبرير والاستحقاق

اعلم ان النعمة هي علة التبرير لان الانسان يستعد بالنعمة
للتبرير وبها يكتسب وهي علة الاستحقاق لانه يتبعها ويصدر
عنها فلنبرهن اذًا هاتين القضيتين قاسمين هذه المقالة فصلين
يتضمنها

الفصل الاول

في التبرير اعلم ان التبرير هو فيض النعمة المبررة واكتسابها اي
نعمة التقديس التي بها نحيي الخاطيء وتتقدس النفس وقد يجب
ان نورد ها شيئين في الخصوص اولاً الشروط اللازمة لاكتساب
التبرير ثانياً ماهية التبرير

الجزء الاول

في الشروط اللازمة لاكتساب التبرير اعلم ان الشروط اللازمة
لاكتساب التبرير هي الافعال التي بها تكتسبه فاعلم اولاً انه من
المحقق ان الافعال المعينة لاكتساب التبرير يجب ان تكون فائقة
الطبيعة وصادرة من النعمة وقد اثبتنا ذلك بالكفاية
حيث دحضنا ارتقة البيلاجيين اعلم ثانياً انه من
المحقق انه ينبغي ان تكون هذه الافعال اختيارية الا ان
هذا الشرط هو ضرورياً في الاطفال بل في الذين بلغوا التمييز
فقط وايضاً قولنا هذا انما يلاحظ تدبير الله الاعتيادي لانه
تعالى يقدر ان يفيض نعمة التبرير على من كان راقداً فيسأل
اذاً عن هذا وما هو الاستعداد الضروري للتبرير او ما هي
الافعال الفائقة الطبيعة والاختيارية التي يستعد بها
الانسان لقبول التبرير واكتسابه فهل هي مثلاً افعال
الايمان او المحبة وما يشبه ذلك اعلم ثالثاً ان الكالفينيين
يقولون ان الايمان لاجل يبرر على نوع الاستعداد
او ان الايمان وحده هو الاستعداد الحقيقي للتبرير اما
الكاثوليكي

الكاثوليكيين فيقولون ان الانسان لا يستعد للتبرير بالايمان
فقط بل انه يحتاج الى افعال اخر فائقة الطبيعة مثلاً
افعال المحبة والرجاء والتوبة وغير هذه ولكي نفهم جيداً
معنى هذا المشكل فاعلم رابعاً ان الاراتقة يقسمون الايمان
الى ثلثة اقسام اولاً الايمان الخبري وهو الذي نعتقد
باسرار الايمان وكلما اعلنه الله ثانياً الايمان العجايبي وهو الذي
به تفعل المعجزات او هو الايمان الخبري المقترن بالقدرة على
فعل العجايب ثالثاً الايمان بالمواعيد وبه يوجد الانسان
نيل ما وعد الله به وهذا الايمان ايضاً يقسمونه اولاً الى ايمان
عام بالمواعيد وبه يعتقد الانسان ان الله وعد بجميع الابد
لكل الذين يعتقدون بغفران الخطايا ثانياً الى ايمان خاص
وعلى حسب رايهم شهادة ما خصوصية ممنوحة من الله
لمختاريه على انه قد غفرت لهم خطاياهم بدم السيد المسيح
اعلم خامساً ان الاراتقة يعلمون هذا الخصوص شيئين اولهما
ان الايمان وحده يعد للتبرير ثانيهما ان الايمان الذي يستعد
به الانسان للتبرير هو الايمان الخاص بالمواعيد اما الكاثوليكيين
فيعتقدون اولاً ان الانسان يستعد للتبرير بالايمان الا انه لا
يستعد به وحده ثانياً ان الايمان المعد للانسان للتبرير ليس
هو الايمان الخاص بالمواعيد بل انه هو على الخصوص الايمان
الخبري والايمان بالقواعد الدينية فاقول اولاً ان الانسان لا يستعد
للتبرير بالايمان فقط اثبت اولاً بالكتاب المقدس حيث يذكر صريحاً

ان الانسان يستعد للتبرير افعال فايقة الطبيعه مختلفة عن
فعل الايمان لاننا نستعد للتبرير اولا بافعال الخوف الفايق الطبيعه
كما يتضح بقول الروح القدس بفم ابن سيراخ خشية الرب تدفع الخطية
لان من ليس له خشية لا يقدر ان يتبرر ثانيًا بافعال الرجا كما يفهم
ذلك بقول الحكيم من يتكل علي الرب يشفي ثالثًا بافعال المحبة كما
في قوله تعالي انه قد غفرت لها خطاياها الكثيرة لانها احبت كثيرًا
وقول الرسول الحبيب من لا يحب فهو في الموت رابعًا بافعال التوبة
او الندامة علي الخطايا كما وضح لنا قوله تعالي ان لم تتوبوا فجميعكم
تهلكون وقد اوضح هذا جليًا ماري يعقوب الرسول قايلاً
ماذا ينفع يا اخوتي ان قال احد ان له ايمانًا وليس له اعمال اترى
الايمان يستطيع ان يخلصه ان الانسان يتبرر بالاعمال لا بالايمان
فقط كما الجسد بغير روح هو ميت هكذا الايمان بغير اعمال هو
ايضًا ميت فانوش وضوح هذه الكلمات رذل لوتاروس هذه
الرساله الا ان كلفينوس يقبلها اثبت هذا ثانيًا بالمجمع التريدنتيني
المقدس لانه في القانون التاسع في الجلسة السادسه يقول هكذا
من قال ان المنافق يتبرر بالايمان فقط فليكن محرومًا اثبت هذا
ثالثًا بتعليم الابا القديسين ومنهم القديس اغستينوس الذي
يقول في الفصل السادس في عظته السادسة عشر علي كلمات
الرسول ان الانسان يبتدي بالايمان الا انه من حيث ان الشياطين
ايضًا يومنون ويرتعدون نحن ملزم ان نزيد الرجا والمحبة
في حل الاعتراضات الاعتراض الاول قال الرسول انا نتطق
ان

ان الانسان يتبرر بالايمان خلوًا من اعمال التوراة اننا نعلم
ان الانسان لا يتبرر باعمال سنة الناموس الكلم بالنعمة نجيب نعم
بالايمان لا بالاعمال فالايمان اذا وحده يبرر اجيب منكرًا النتيجه
انه اين قرا اوليك في الكتب المقدسه لفظة وحده او فقط نعم انه
قيل ان الايمان يبرر الاعمال الناموس غير انه لم يقل اصلاً ان الايمان
وحده يبرر ولهذا لما اراد لوتاروس ان الكتاب المقدس لا يثبت
رايه الضال المستخرج باللغة النمساوية نسخة الكتاب المقدس
وفيها زاد لفظة وحده ولما اطلع الناس علي ذلك فسالوه من
سبب ذلك هذه الزيادة فاجابهم بوقاحة الاعتيادية قايلاً
مع الشاعر الوثني هكذا اريد وهكذا امر فلتكن ارادتي في مقام
الدليل والحجه الاعتراض الثاني انه وان لم تكن لفظة وحده
محررة في الكتاب المقدس الا انه هنا ها يستنتج بكفاية من السو
الالهي لانه يقول ان الايمان يبرر الاعمال الناموس فالايمان
اذا وحده يبرر اجيب مميزًا المقدمه الايمان يبرر لا اعمال
الناموس العتيق او الطقوس الموساوية التي يتكلم عنها
هناك الرسول ولا اعمال اخري مفعولة دون النعمة مسلم
الايمان يبرر لا الاعمال المفعولة بالنعمة منكر وقولنا هذا
يطابق راي القديس اغستينوس لانه يقول هكذا في الفصل
السابع من كتابه علي النعمة والاختيار المطلوق انه انسانًا
غير فاهمين قول الرسول توهموا انه يقول ان الايمان يكفي الانسان
ولو انه لم تكن له افعال صالحة فحاشا من ذلك وكلا

الاعتراض الثالث ان الكتاب المقدس في مواضع كثيره يذكر الايمان في
التبرير ولا يذكر الاعمال الصالحه كقول اعطاهم سلطانًا ليصيروا بني
الله الذين يومنون باسمه ومن يومن بالابن فله الحيوة واذ
قد تبررنا بالايمان فالايمان اذا وحده يبرر اجيب منكرا النتيجه
لانه من حيث ان الانسان يستعد للتبرير بالايمان فقط بل باعمال
اخر ايضًا فالكتاب المقدس يذكر احيانًا الايمان لا بقية الاعمال الا
انه لا ينفيها في المواضع المذكوره من الرسائل واحيانًا يذكر الاعمال
الاخر ولا ينفي الايمان كقوله قد غفرت لها خطاياها الكثيره لانها
احبت كثيرًا وانما بالرجا قد خلصنا وخشية الله تدفع الخطيه
فها ان الكتاب المقدس ينسب التبرير للرجا ولا يذكر معها بقية
الاعمال كانه في مواضع اخر ينسبه للاعمال بقية الفضايل ولا يذكر
الايمان والسبب لذلك هو انه لما نسبتي علل كثيره في مفعول
واحد نحن عادة الكتاب المقدس ان يخص ذلك المفعول
تارة لعلة واحده وتارة لاخري غيرها ولا يجوز ان يستنتج احد
من ذلك ان تلك العلة الواحدة خلوًا من الاخري هي كافية
ثم ان الكتاب المقدس يخص التبرير للايمان اكثر مما يخصه
بقية الافعال وذلك لان الايمان كما قال المجمع التريدنتيني
في الفصل الثالث من الجلسة السادسه هو ابتدا نعمة التبرير
الاعتراض الرابع ان البعض من الابا قالوا ان الايمان وحده يبرر
اجيب عن ذلك المقدمه انهم قالوا ذلك نفيًا للطقوس الناموسية
وللاعمال الطبيعية والادبية والاعمال الفايقه الخارجة والباطنة
مسلم قالوا ذلك نفيًا لكل الاعمال الفايقة الطبيعه يعني الاعمال
الباطنه

يو ١-١٢ · ١ يو ٥-١٣ · رو ٥-١

الباطنة منكرا اقول ثانيًا ان الايمان الذي يعد الانسان للتبرير
ليس هو الايمان المختص بالمواعيد بل انه الايمان الخبري اي الايمان
بالقواعد الدينيه وهذا نثبته هنا ضد الاراتقه ثم نثبت ان
هذا الايمان المختص بالمواعيد اعني به خلوًا من اعلان الاهي
خصوصي يعتقد الانسان اعتقادًا اوكيدًا انه قد غفرت له
خطاياه لا وجود له بالكليه فاقول اولًا ان الايمان المعد
الانسان للتبرير هو الايمان بالقواعد الدينية والايمان بالمواعيد
وهذه قاعدة من قواعد الايمان نثبتها اولًا بالكتاب المقدس
الذي لما يوضح فعل الايمان المعد الانسان بالتبرير يعينه
بالارتضا للاعلان الالهي كقول الرسول قد كتبت هذه لتومنوا
ان يسوع المسيح ابن الله فاذا امنتم وجدت الحيوة باسمه
وانه انه الواضح ان الايمان المذكور هنا هو الايمان بالقواعد
الدينية المعد للتبرير لانه يعد الحيوة الابد ومثل ذلك نقرا في
مواضع اخر اثبت هذا ثانيًا بتحديد المجمع التريدنتيني المقدس في
القانون الثاني عشر من الجلسة السادسه حيث يقول من قال
ان الايمان المبرر ليس هو شيئًا اخر سوي اتكال علي الرحمة الالهيه
التاركة الخطايا من اجل المسيح فليكن محرومًا اثبت هذا ثالثًا
بشهادات الابا الذين باجمعهم يوضحون لنا الايمان بقواعد الدين
كاستعداد ضروري للتبرير لا الايمان بالمواعيد اثبت هذا رابعًا بدليل
عقلي انه ينبغي ان الايمان المبرر يتقدم التبرير والحال الايمان
الخاص بالمواعيد لا يتقدم التبرير فالايمان الخاص بالمواعيد ليس هو
ايمانًا مبررًا فالكبري واضحة لان كل استعداد يتقدم بتقدم الصورة

ضرورة اثبت الصغري لان الايمان الخاص بالمواعيد علي راي
الاراتقة هو الذي به يعتقد المومن انه قد غفرت له خطاياه
فاذاً هذا الايمان لا يتقدم التبرير بل يتبعه الاعتراض الاول
ان الايمان المبرر هو الذي به يعتقد الانسان انه حالاً غفرت
له خطاياه فاهو اذاً يتقدم التبرير اجيب ان هذه المغفرة
هي موضوع فعل الايمان فينبغي بالضرورة ان تتقدم علي هذا
الفعل لان الايمان لا يصدر موضوعه بل انه يفترض وجوده
الاعتراض الثاني ان الكتاب المقدس في مواضع كثيرة يوجب
لزوم الاتكال والرجا قبل مغفرة الخطايا اطلب المواضع
المعينة في الهامش فاذاً الايمان المختص بالمواعيد هو الايمان
المبرر اجيب مميزاً المقدمة الكتاب المقدس يوجب رجاً ما لنيل
المغفرة سلم يوجب ايماناً خصوصياً يومن به الانسان ايماناً ثابتاً
انه قد غفرت له خطاياه منكر اقول ثانياً انه لا يمكن ولا يجوز لاحد ان
يعتقد بتوكيد الايمان انه قد غفرت له خطاياه اذ لم يعرف ذلك
باعلان الهي خصوصي وهذه هي قاعدة من قواعد الايمان واثبتها
اولاً بالكتاب المقدس فيقول ايوب ولو كنت انا باراً فهذا عينه
تجهله نفسي ويقول النبي الزلات من يفهمها وفي سفر ابن شيراخ
لا يعرف الانسان هل يستحق المحبة او البغضة ويقول الرسول
ان ضميري لا يبكتني علي شي الا ان مع هذا لست بمتبرر اثبت
هذا ثانياً بالمجمع الترنتيني التي في الفصل التاسع من الجلسة
السادسة عن التبرير يورد تعليمنا ايراداً جلياً اثبت هذا ثالثاً
باقوال الابا منهم القديس اغسطينوس الذي يقول في الفصل
الخامس عشر من كتابه علي كمال البرانه لو فهما تسامي الانسان
في

في البر فيجب عليه ان يفتكر بانه ربما يوجد فيه ما يستحق
اللوم ولا يدري به اثبت هذا رابعاً بدليل عقلي انه علي حسب
تعليم اوليك الاراتقة لا يجوز لنا ان نومن ايماناً الهياً سوي ما هو
متاسس اما علي الفاظ صريحة من الكتاب المقدس والحال ان التوكيد
الذي به يعتقد الانسان ان خطاياه قد غفرت ليس هو متاسس علي
ما ذكرنا فاذاً الخ اثبت الصغري انه لمن المعلوم الواضح اولاً ان
توكيد هذا الاعتقاد ليس هو متاسس علي كلمات واضحة من الكتاب
المقدس لانه اين قيل في الكتاب المقدس ان خطايا كلفينوس قد غفرت
له وثانياً لا ينتج هذا من الكتاب المقدس لان هذه النتيجة الذي
يلزم الكلفينيين ان ينتجوها من الكتاب المقدس وهي انه قد غفرت
لفلان خطاياه والحال انهم لا يقدرون ان يستنتجوا ذلك من الكتاب
المقدس اصلاً في حل الاعتراض الاعتراض الاول انه قد يمكن ان نستنتج
ذلك هكذا انه كل من يومن بالسيد المسيح فهو مبرر او انه قد غفرت
له خطاياه كما قيل في سفر الابركسيس وفي مواضع اخر والحال اني انا
فلان اومن بالسيد المسيح فاذاً قد غفرت لي خطاياي اجيب ان
هذا التفلسف ناقص في الكبري والصغري فاولاً ناقص في الكبري لان
الامكنة الموردة منهم من الكتاب المقدس لا تعني ان الايمان الخاص
بالمواعيد ذاك الذي يقبله الاراتقة اذ يجدون في الكتب المقدسة
هذا المقال من يومن بالمسيح فهو مبرر الا ان اسالهم اين يجدون
قولهم هذا وهو من يومن انه قد غفرت له خطاياه فهو مبرر
اجيب ثانياً ان هذه الشهادات الموردة من الاراتقة لا تعني
الايمان فقط كما اوردنا انفاً بل انه لا بد من بقية الافعال فاذا ولو فرضنا
انه قد سطر في الكتب المقدسة ما يوردونه وهو ان من يومن بانه
قد غفرت له خطاياه فهو مبرر فمع هذا لم يكن قابلاً ان اعتقد ان

خطاياي غفرت لي فاذا قد غفرت لي بل كان ينبغي له ان يزيد علي ذلك و يقول هكذا من يومن ويرجوا ويحب و يندم علي خطاياه والخ فهو مبرر والحال اني اومن وارجوا واحب واندم علي خطاياي فالخ اذا انا مبرر اجيب ثالثًا ان صغري التفلسف المذكور هي ناقصة ايضًا لان هذا القول اني انا اومن بالمسيح لا يوجد في الكتب المقدسه ولا يمكن ان نستنتج منها لانه من اين اذا يعرف هولاء ان يومنون ايمانًا الهيًا اذ انه كما قال كلفينوس نفسه ليس كل من يظن بنفسه انه حاصل علي هذا الايمان هو حاصل عليه حقًا الاعتراض الثاني قال الرسول لان الروح يشهد لروحنا اننا بنوا الله والحال انه لمن الممتنع ان الروح القدس يخدعنا فاذا قد يمكننا ان نومن ايمانًا وكيدًا باننا مبررون اجيب مميزًا الكبرى لان روح القدس يشهد لروحنا بعلامات ما محتمله اننا بنوا الله مسلم بعلامات واضحة منكر الاعتراض الثالث قال الرسول ايضًا عن نفسه انه لواثق ومعتقد يقينًا انه لا موت ولا حيوة تستطيع ان تفصله عن محبة الله فالرسول اذًا محققًا انه مبرر اجيب اولًا لسنا ننكر ان بعضًا يقدرون ان يعرفوا ذلك يقينًا بواسطة اعلان الهي خصوصي هكذا اخبر السيد المسيح المخلع انه قد غفرت له خطاياه هكذا اخبر ايضًا بذلك امرات خاطيه اجيب ثانيًا مميزًا المقدمة اني لواثق بتاكيد ادبي انه لا موت الخ مسلم بتوكيد مطلق منكر لان الرسول يقول ايضًا في هذه الرساله انه اتيقن ايضًا يا اخوتي انكم ممتليون من المحبه والحال انه لا يمكن ان يفهم هذا الا من يقين ادبي ان لم يكن الرسول قد عرف هذا باعلان خصوصي الاعتراض الرابع قال الرسول او ما تعرفون انفسكم ان يسوع المسيح حال فيكم الا ان تكونوا مردولين فقد يمكن اذًا ان نعرف اننا حاصلون علي

علي حال النعمة اجيب مميزًا النتيجه يمكننا ان نعرف هذا بدليل محتملة مسلم بتوكيد الايمان الالهي منكر

الجزء الثاني

في ماهية التبرير اعلم ان لفظة تبرير تستعمل علي اربعة معاني لانها اولًا تفهم بها الناموس الالهي الذي يعلمنا البر كقول المرتل يا ليت طرقي تستقيم لحفظ برك ثانيًا يشير الي اكتساب البر كقول الرسول اننا متبررون بنعمته مجانًا ثالثًا تعني نمو البر كقوله تعالي من هو بار فليتبرر ايضًا رابعًا يفهم بها ابراد البر والحكم به كقولك قد تبرر زيد لدي الحاكم اي الحكم له انه بامر بري من الذنب ويجب هذا المعني قيل من يبرر المنافق ومن يقضي علي الصديق فكلاهما مردول عند الرب وقد تستعمل الاراتقه لفظة تبرر علي هذا المعني الرابع لانهم يقولون ان التبرير هو قايم صوريًا في المغفرة او ترك الخطيه الذي يتم ببر المسيح المنسوب لانه علي رايهم لا ترفع الخطيه حقًا بالتبرير بل انها فقط لا تنسب للانسان ويحكم له انه بري من الذنب وهذا الترك وعدم نسبة الخطيه للخاطي يزعمون انه يتم بنسبة بر المسيح له اي لذلك الخاطي نعم ان كلفينوس يعترف في بعض مواضع ان النعمة المستقرة ترافق التبرير وتقترن به الا انه ينكر ان هذه النعمة تخص ماهية التبرير اي ينكر ان التبرير قايم صوريًا في هذه النعمة فاعتبر اذًا ان راي الكاثوليكيين عن ماهية التبرير يتضمن ثلثة اشيا لانهم يزعمون اولًا انه لا يوجد في التبرير ترك خطية حقيقي باطن بل انما يوجد ترك خارج فقط بعدم نسبة الخطيه للخاطي ثانيًا ان ماهية التبرير تتوقف صوريًا علي عدم نسبة الخطيه للخاطي لا علي تجديد ما باطن ثالثًا ان ترك الخطيه هذا الخارج الذي هو التبرير علي ما يزعمون

انما يتم صوريًا ببر السيد المسيح الذي ينسب للخاطي لا بصورة او بشي
ما وجودي يستقر في النفس اما الكاثوليكون فانهم يستعملون لفظة
تبرر على المعنى الثاني والثالث وبالخصوص على المعنى الثاني اي
بمعنى اكتساب البر ويعلمون ان البر يتضمن اولاً مغفرة الخطية
ثانيًا تقديس النفس ومن ثم قال المجمع التريدنتيني في الفصل الرابع
من الجلسة السادسه ان التبرير هو انتقال الانسان من الحال
الذي يولد فيها ابن ادم الاول الى حال النعمة والبنوة بالاخيرة فراي
الكاثوليكي اذًا يتضمن ثلثة قضايا مضادة لضلال كلفينوس الاوله
هي انه بالتبرير تمحى الخطية حقًا الثانيه ان التبرير لا يتضمن ترك الخطيه
فقط بل تجديد الانسان وتقديسه باطنًا ايضًا القضيه الثالثة هي ان
هذا التبرير يتم صوريًا بصورة مستقرة في النفس لا ببر المسيح المنسوب
لنا فاقول اولاً ان في التبرير ترفع الخطايا حقًا نظرًا الى الاسية
ولا تستر فقط وهذه قاعدة من قواعد الايمان قد اثبتها المجمع
التريدنتيني المقدس في الفصل السابع من الجلسة السادسه حيث
يقول ان التبرير ليس هو مجرد ترك الخطايا بل ايضًا تقديس الانسان
باطنًا وتجديده باقتبال النعمة والمواهب اختيارًا ويثبت هذا ايضًا
بالكتاب المقدس حيث قيل الح خطيتي هوذا حمل الله الرافع
خطايا العالم اثبت هذا اخيرًا بدليل عقلي انه في التبرير تفاض
النعمة فاذًا الخطية المضادة النعمه تمحى لان الصورة تنافي من
الموضوع ما يضادها في حل الاعتراضات ؛ الاعتراض الاول
ان الكتاب المقدس يقول انه في التبرير يستر الخطايا ولا تنسب طوبا للذين
تركت لهم سيئاتهم والذين سترت خطاياهم طوبا للرجل الذي لم
ينسب

ينسب له الرب خطيه وقال القديس اغسطينوس في تفسير هذا
المزمور ان كان الله ستر الخطايا فلم يرد ان يلتفت اليها وان كان
لم يرد ان يراها فلم يرد ان يفتكر بها وان كان لم يرد ان يفتكر بها فلم يرد ان
يعذب بها بل بالحري احب ان يغفرها فالخطية اذا تستر فقط في التبرير
ولا تحسب للعذاب وبالتالي لا تمحى اجيب ميزًا المقدمه قد قيل في الكتاب
المقدس ان الخطية في التبرير تستر بمعنى انها تمحى ايضًا سلم بمعنى انها
تبقى ما عدا انها تستر فقط منكر لانه قد قيل امح اثمي والقديس اغسطينوس
في المذكور يستثني قايلاً ان خطاياي قد سترت ومحيت وبادت فلا
تفهموا انها مسترة فانها توجد هناك بعد وتمحى الاعتراض الثالث
قال المرتل لا يتبرر امامك كل حي اجيب ميزًا المقدمه لا يتبرر بذاته
اولا يتبرر تبريرًا كاملاً بالنسبة الى الله منكر فالمرتل اذًا لا ينكر ان
الانسان يتبرر حقًا اذ انه يقول دني يا رب بحسب بري بل انما ينكر ان
الانسان يستطيع ان يتبرر تبريرًا كاملاً يضاهي بر الله وعلى هذا المعنى
قال ايوب لا يتبرر الانسان اذا قوبل مع الله اقول ثانيًا ان هذا
التبرير ما عدا ترك الخطيه يتضمن ايضًا صوريًا وجوهريًا تجديد الخاطي باطنًا
وهذا هو ما قاله المجمع التريدنتيني في القانون العاشر من الفصل السابع ؛
للجلسة السادسه ومن ثم تكون هذه قاعدة من قواعد الايمان واثبت
هذا اولاً بالكتاب المقدس يقول الله بفم حزقيال النبي ستنقون من
جميع نجاساتكم واعطيكم قلبًا جديدًا وروحًا جديدًا اجعل في وسطكم وانزع
القلب الحجري من لحمكم واعطيكم قلبًا لحميًا ويقول المرتل قلبًا نقيًا اخلق
في يا الله وروحًا مستقيمًا جدد في احشاي هكذا يقول الرسول تجددوا
بروح ذهنكم والبسوا الانسان الجديد الذي خلق بحسب الله بالبر

وقدوسية الحق وكما انبعث المسيح من بين الاموات هكذا نحن
ايضًا نسعى بجدة حياة فالرسول هنا يقابل التبرير مع القيامة
والحال ان القيامة تقتضي ضرورةً اتحادًا باطنًا بين النفس والجسد
فاذًا بالقياس التمثيلي يقتضي التبرير ضرورةً تجديد النفس وتقديسها
باطنًا اثبت هذا ثانيًا بالاباء القديسين حيث انهم جميعهم نادوا بهذه
الحقيقة بصوت واحد اثبت هذا ثالثًا بدليل عقلي ان التغيير الذي
ليس هو سلبيًا فقط بل هو يسدي خيرًا ما ايضًا فانه يتضمن ضروريًا
شيًا ما وجوديًا والحال ان التبرير هو نظير التغيير المذكور لانه لم يتم
به سلب الخطية فقط بل يسدي به خيرًا ايضًا وهو النعمة بالدرجة
وخلالة فانية الطبيعة مع الله وحق على حياة الابد فالتبرير اذًا
لا يتضمن سلبًا فقط ومغفرة بل يحتوي صورة ما وجدته وتقديسًا
باطنًا ايضًا اعتراض قال ان يسوع المسيح سلم لاجل خطايانا
اي لاجل مغفرتها فقد بينا اذا يتضمن مغفرة الخطايا اجيب مميزًا
المقدمه ان السيد المسيح اسلم لاجل مغفرة الخطايا يجب ان هذه
المغفرة تتضمن محو الخطية وتقديس النفس باطنًا مسلم من
اجل مغفرة الخطايا كان هذه المغفرة مجردة من هذا التقديس
منكر لان الرسول يقول هكذا هكذا بطاعة واحد كثيرون يصيرون
ابرار والحال ان هذا البر يتضمن مغفرة الخطية وتجديد النفس
باطنًا حيث ان الرسول يقابل السيد المسيح مبررنا مع ادم مدنسنا
الخطيه الاصليه حتى على راي الكلفينيين ايضًا تتضمن تدنيسًا
باطنًا هكذا التبرير يتضمن ايضًا تجديدًا وتقديسًا باطنًا

اقول

اقول ثالثًا ان التبرير يتم ضربًا بموهبة ما باطنة ملتصقة بالنفس
هذا ما قاله المجمع التريدنتيني في القانون العاشر والحادي عشر من
الجلسة السادسة ومن ثم فهذا الراي هو قاعدة من قواعد الايمان
ونثبتها اولًا من الكتاب المقدس حيث يقول الرسول وقد كنتم
كذلك ولكن قد اغتسلتم وتطهرتم وتبررتم اثبت هذا ثانيًا
بما قال القديس اغسطينوس في رسالته الخامسة والثمانين حيث
يقول هكذا اي شي هو البر حينما يوجد فينا الا بهاء الانسان الباطن
وليس لنا حاجة في ايراد شهادة اخرى لانه يعتقد الكلفينيون عينه
اننا نتبع راي القديس المذكور لانه هكذا القول المنكر دحضه في
الفصل الحادي عشر من كتاب رسوماته الثالث لا نقبل راي اغسطينوس
الذي يخص النعمة بالتبرير ولا يذكر انه كان قد قال عن هذا القديس
انه حافظ التعليم القديم بامانة جزيلة جدًا في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال البسوا الانسان الجديد الذي خلق
بحسب الله فاذًا اننا نتبرر باستتارنا ببر السيد المسيح
اجيب منكرًا النتيجة لان لبس الانسان الجديد ليس هو
استتارًا ببر المسيح بل هو تجديد بالروح كما قال القديس اغسطينوس
في الفصل السابع من كتابه الثاني عشر على الثالوث الاقدس
الاعتراض الثالث قال الرسول عن السيد المسيح انه صار لنا حكمة
من الله وبرًا وقدسًا فبر المسيح اذًا هو سبب تبريرنا وبالتالي اننا
انما نتبرر صوريًا ببر المسيح المنسوب لنا اجيب مميزًا النتيجة ان بر السيد
السيد المسيح هو علة تبريرنا الاستحقاقية مسلم الصوري منكر وافهم
هكذا كما قالوا القديسون برنردوس وامبروسيوس واغسطينوس

الاعتراض الثالث انه في التبرير ننسب لنا استحقاقات السيد المسيح لمغفرة العذاب الموجب للخطيه فبرنا اذا خارج فقط ؛ اجيب عن الثاني هكذا برنا الذي به تقدم الوفا عن خطايانا وعن العذاب الابدي الموجب لها هو خارج فقط مثل البر الذي به نحصل ابرارا صوريا وبه نحي الخطية صوريا هو خارج منكرة ؛ ؛

الفصل الاول

في الاستحقاق انه يسال هنا اولا هل نستطيع ان نستحق ثانيا ما هي الشروط الضرورية الاستحقاق ثالثا ما هي موضوع الاستحقاق اي ما هو الذي نستطيع ان نستحقه ولذلك نجزي هذا الفصل الي ثلثه اجزا

الجزء الاول

هل يستطيع الانسان ان يستحق اعلم اننا بلفظة استحقاق نفهم عملا اهلا للمجازاه ومن ثم ينسب الاستحقاق للاعمال الصالحة والردية لان العمل الصالح يستحق الثواب والعمل الردي يستوجب العذاب غير ان اسم الاستحقاق يخص غالبا بالعمل الصالح ؛ فيسال اذا هنا هل يقدر الانسان ان يعمل ما يستحق به عند الله اجرا حقا فكلفينوس يرذل لفظة استحقاق كلفظة ذات عجرفة وفخفخة ويقول اننا لا نستحق عند الله اجرا اصلا فنقول ضده ان الانسان يقدر ان يستحق اجرا عند الله وهذا قاعدة من قواعد الايمان ونثبت اولا بالكتاب المقدس افرحوا وتهللوا فان اجركم عظيم في ملكوت السموات فاذ يوجد اجر وبالتالي يوجد استحقاق نثبت هذا ثانيا بتحديد المجمع التريدنتيني في القانون

القانون الثاني والثلثين من الجلسة السادسة حيث يقول من قال على اعمال الانسان المتبرر الصالحة انها مع كونها عطايا الله ليست هي استحقاقات المتبرر فليكن محروما اثبت هذا ثالثا يقول القديس اغسطينوس في رسالته الخامسه بعد المايه هل ان الابرار ليس لهم استحقاق نعم انه لهم استحقاق لاجل انهم ابرار ومثله يقول بقية الاباء القديسين الاعتراض الاول قال السيد المسيح اذا فعلتم ما امرتم به قولوا اننا عبيد بطالين فالابرار لا يستحقون اجرا حقيقيا اجيب منكرا النتيجه لان الابرار يدعون بطالين لا لانهم لا يستحقون اجرا بل لان عملهم الذي يفعلهم لا يفيد الله شيا اولانه لا يفيدهم دون نعمة الله وعون الاعتراض الثاني انه ينبغي ان استحقاقاتنا تنقص استحقاقات سيدنا يسوع المسيح اجيب منكرا النتيجه وذلك لان استحقاقاتنا هي متاسسة على استحقاقاته تعالي وقد لاق ان يطلب الله منا استحقاقا ليلا ننال بغير فعل وكاناس تابعين خيرات فايقة العبادة والسعاده الابديه

الجزء الثاني

في الشروط اللازمة للاستحقاق اعلم اولا الاستحقاق نوعان احدهما [illegible] بوجه الحق وهو الذي يحق به للانسان الاجر بوجه ما في العدل والثاني هو الاستحقاق بوجه اللياقه وهو الذي يحق به للانسان الاجر بوجه اللياقه فقط وسنتكلم عن ذلك باوضح بيان حينما نورد الشروط اللازمه

للاستحقاق واعلم ثانياً انه من جهة الشروط اللازمة للاستحقاق
بوجه الحق ينبغي ان نلاحظها من جهة الشخص المستحق
ومن جهة العمل ومن جهة الله المجازي فاقول اولاً ان للاستحقاق
بوجه الحق من جهة الشخص المستحق يلزمه شرطان الشرط الاول
هو ان الذي يستحق ينبغي ان يكون باراً وقد قيل كما ان القضيب
لا يقدر ان ياتي بثمر من عنده فان لا يثبت في الكرمة هكذا انتم ان
لم تثبتوا فيّ الشرط الثاني هو ان الذي يستحق ينبغي ان يكون
عابراً طريق هذه الحيوة ومن ثم قال الرسول ما دام لنا الزمان
فلنصنع خيراً اقول ثانياً ان الاستحقاق بوجه الحق من جهة
العمل يقتضي ثلثة شروط الشرط الاول هو ان يكون العمل المستحق
اختيارياً ولا يكفي ان يكون ناجياً من الاغتصاب فقط بل يجب ان
يكون معتوقاً من الاضطرار ايضاً الشرط الثاني هو ان يكون
العمل صالحاً لا طالحاً لان الفعل المستحق يجب ان يكون اهلا
للاجر والحال انه لا يحق اجراً للعمل الصالح الشرط الثالث
هو ان يكون العمل فائقاً الطبيعة ولكي نفهم هذا جيداً
فاعلم ثالثاً ان العمل الصالح يكون فائق الطبيعة وذلك اذا
نظراً الى جوهره ونوعه اما نظراً الى نوعه فقط فالاول كفعل
المحبة نحو الله الذي فائق الطبيعة نظراً الى جوهره
ومحركه وغايته والثاني كفعل القناعة [illegible] الممارس
لاجل غاية فائقة الطبيعة مثلاً لاجل السعادة الابدية
او لاجل رضوان الله اعلم رابعاً ان كل فعل فائق الطبيعة نظراً
الى الجوهر وكل فعل متجه الى غاية فائقة الطبيعة اذا ما وجدت
به

به بقية الشروط فهو يستحق بوجه الحق فاذاً لا فعل المحبة
الفائقة الطبيعة وحدها هو الفعل الذي يستحق بالوجه المذكور
كما ظن البعض بل كل فعل فائق الطبيعة سواء كان فعل فضيلة
ادبية مضافة ام الهية مثل افعال التوبة الفائقة الطبيعة وهذا
يثبت بشهادات عديدة من الكتب المقدسة ومن الفصل السادس
عشر من الجلسة السادسة للمجمع التريدنتيني حيث يقول المجمع
المقدس على الاطلاق ان حيوة الابد قد قدمت للذين يصنعون
خيراً الى الانتها ويكملون على اعلم خامساً انه لكي يكون الفعل
الطبيعي نظراً الى الجوهر مستحقاً ينبغي ان يكون فائق الطبيعة
نظراً الى النوع اعني ينبغي ان يكون متجهاً الى غاية فائقة
الطبيعة ومن ثم الافعال الصالحة بصلاح ادبي المفعولة لاجل
غاية لائقة ومحرك لائق بلياقة طبيعية فقط لا تستحق النعمة ولا
المجد السماوي ولو كانت ممارسة من رجل صديق اعتبر سادساً ان
اتجاه افعالنا الى الله الضروري لتكون مستحقة يجب ان يكون
قلما يكون بالفعل والحال اذ هذا الاتجاه لكي يكون بالعموم ينبغي
لا يكون منقطعاً بنية اخرى مبطلة الاول او متروكاً بنوع ادبي
اعلم سابعاً ان من جهة المجازي لا يوجد سوى شرط واحد
ضروري للاستحقاق بوجه الحق وهو الوعد الذي به يعاهد
الله عبيده بانه ياجر تلك الافعال وهذا يتضح بقول
يعقوب الرسول طوبى للرجل الذي يصبر للبلوى لانه
اذا امتحن ياخذ تاج الحياة الذي وعد به الرب لمحبيه

وقد اثبت هذا ايضًا في المجمع الترندتيني في الفصل المتقدم ذكره اي في الفصل السادس عشر من الجلسة السادسة :
اخيرًا اثبت هذا بالفعل المنطقي لانه لا يلزمك ان اجرس : اشتغل وتعب في كرمك اذ لم يكن سبق منك وعد بذلك او اشتراط ما فلما يكون مضمرًا

الجزو الثالث

في ايراد الشروط الضروريه للاستحقاق بوجه اللياقه اعلم اولا ان هذه الشروط تتخذ من قبل المستحق وفعله من قبل الله المجازي فمن جهة الشخص المستحق ينبغي ان يكون بارًا ولا يحتاج ان يكون بارًا من جهة الفعل ينبغي ان يكون اختياريًا كما سنوضح ذلك وصالحًا وفايق الطبيعه كما اوضحنا لانه في المجمع الترندنتيني في القانون الثالث من الجلسة السادسه يرد لراي من يقول انه ان الانسان يقدر بقوة الطبيعه ان يمارس عملا ملايمًا للخلاص اما من جهة الله المجازي فللاستحقاق بوجه اللياقه لم يلتزم وعدًا بما هدا الله به الفاعل بالاجر والثواب لان هذا الوعد ليس هو ضروريًا لكي توجد مناسبة ما بين الفعل الصالح والثواب

الجزو الرابع

هل انه في حال الطبيعه الساقطه يلزم ان يكون الانسان ناجيًا من الاضطرار لكي يستحق اجرًا وعدابًا وهل ان النجاه من الاغتصاب لا تكفي لذلك اقول انه لكي يستحق الانسان اجرًا وعدابًا في الطبيعه الساقطه لا يكفي العتق من الاغتصاب بل يحتاج الي

الي العتق من الاضطرار البسيط وهذه قاعدة من قواعد الايمان تضاد راي جانسيوس الذي ردلته الكنيسه كراي اراتيكي اثبت هذا اولا بالمجمع الترندنتيني الذي في القانون الرابع من الجلسة السادسه يقول ان اختيار الانسان المعتوق يبقي اختيارًا مع النعمة التي بها يستعمل التدبير وانه يقدران يقاومها اذا اراد فاذا راي المجمع المقدس يحتاج الانسان الي العتق من الاضطرار ليستطيع ان يستعد اختيارًا للتدبير وبالتالي يحتاج ايضًا الي ذلك لاكتساب كل استحقاق اثبت هذا ثانيًا لان الكرسي الرسولي رذل راي من يقول اولا ان الذي يصير برضي الاراده ولو انه يصير اضطراريًا فانه يكون اختياريًا ان الاغتصاب وحده ينافي الاختيار ثالثًا ان الانسان يخطي حتي خطية الهلاك فيما يفعله اضطراريًا اثبت هذا ثالثًا بشهادة القديس اغسطينوس لانه في الفصل الثامن عشر من كتابه الثالث علي الاختيار المعتوق يقول من ذا يخطي بما لا يستطيع علي وجه من الوجوه عنه والحال ان الانسان يخطي فقد كان اذا بامكانه ان يمتنع عن ذلك وفي الفصل الثاني من كتابه علي النعمة والاختيار يذكر القديس قول الحكيم ان الله جعل امامك الماء والنار مد يدك الي ما تريد الخير والموت الخير والشر امام البشر فهما يرضاه يعطيه ثم يستلي القديس قايلًا ها هو ذا نري اختيار الاراده البشريه المعتوق مفسرًا واضحًا في الفصل الثامن عشر من كتابه الثاني علي استحقاقات الخطايا ومغفرتها يقول هكذا ان اختيار الاراده يميل الي هنا والي هناك كما يريد وفي الفصل الخامس والستين : من كتابه علي النعمة والطبيعه يقول من ذا لا يقبل من كل قلبه من

اورده بيلاجيوس من قول الكاهن المحترم اعني به القديس ايرونيمس
وهو هذا ان الله خلقنا مع الاختيار المعتوق فلا نجذب الى الفضيلة
او الى الرذيلة اضطراريًا والا فحيث يكون الاضطرار فهناك لا يوجد اكليل
اثبت هذا رابعًا بشهادة القديس توما الذي يعلم ان الاضطرار السابق
ينافي الاختيار لانه يقول هكذا ان الله نظرًا الى ذاته ليس له اختيار
البتة اذ انه تعالى يريد اضطراريًا نعم ان هذا المعلم الملكي يقول في
موضع اخر ان الله يحب ذاته اختياريًا ولو انه يحبها اضطراريًا الا انه
يستعمل هناك لفظة اختيار في المعنى العمومي وكانه ضد الاغتصاب وفي
الفصل الثامن والثمانين من كتابه الاول ضد الامم يقول هكذا الاختيار
المعتوق يخص الاشيا التي يريدها الانسان بغير اضطرار وهذا القديس
نفسه قد قال في تفسيره اختيار السيد المسيح هكذا انه وان كانت ارادة
المسيح معزمة على الخير وذلك فاذًا على راي هذا القديس قد كان اختيار
السيد المسيح قايمًا في هذا وهو انه لم يكن معزمًا على هذا الخير بوجه
الخصوص وبالتالي ان الاختيار على راي هذا المعلم الملايكي يقتضي ان
يكون معتوقًا من الاضطرار نعم ان هذا القديس يقول في موضع اخر ان
السيد المسيح كان ذو اختيار لانه وان كان معزمًا على شي واحد الا انه
لم يكن يفعله باغتصاب بل بارادة غير مغتصبة ولذلك كان صاحب
فعله ومتسلطًا عليه الا انه يريد بقوله هذا هو المعنى فقط وهو انه
تعالى وان كان مزمعًا على موضوع واحد الا انه لم يكن مضطرًا بممارسة
الافعال نحو هذا الموضوع على الدوام وهذا واضح من قوله الاخير انه
قد كان صاحب فعله ومتسلطًا عليه فالقديس اذا بقوله لم يفعل
ذلك باغتصاب يستعمل لفظة اغتصاب على المعنى المتسع فكانه
يقول

يقول لم يفعل ذلك باضطرار اثبت هذا خامسًا بدليل عقلي حيث
لا يوجد فعل الاختيار فهناك لا يوجد الاختيار المعتوق وبالتالي لا يوجد
استحقاق والحال انه حيث يكون اضطرار فهناك لا يوجد فعل اختياري
فاذا الخ ان الكبرى والصغرى هما للقديس توما في حل الاعتراضات
الاعتراض الاول قال القديس اغسطينوس والقديس بروسبروس وماري
فولجنتيوس واخرون من الابا حيث توجد الارادة فالمراد فهناك توجد
الارادة المعتوقة والحال ان الاضطرار البسيط لا ينافي الارادة ولا المراد
فلا ينافي اذا الارادة المعتوقة وبالتالي والاستحقاق اجيب مميزًا
الكبرى حيث يوجد الارادة فاعلة وعاملة كانها ارادة وخلوًا
من كل تحتيم سابق فهناك توجد الارادة المعتوقة مسلم حيث
توجد الارادة عاملة كقوة طبيعية صرفة بتحتيم سابق فهناك
توجد الارادة المعتوقة منكر والحال ان القديس اغسطينوس
يستعمل هناك لفظة ارادة كانها مضادة كل تحتيم سابق لانه هناك
يتكلم ايضًا عن ارادة ادم ويقول انها كانت معتوقة ولو ان الله
كان قد تقدم تعرفها والحال ان الجانسينيين يعترفون هنا
ان ارادة ادم كانت ناجية لا من الاغتصاب فقط بل من الاضطرار
البسيط ومن تحتيم سابق ايضًا الاعتراض الثاني قال القديس
اغسطينوس في الفصل العاشر من كتابه الخامس على مدينة الله
لست ادري لماذا تخاف من ان هذا الاضطرار يلاشي فينا الارادة
المعتوقة فالاضطرار اذا لا ينافي الارادة المعتوقة اجيب مميزًا
النتيجة للاضطرار الاقتراني والناتج لا ينافي الارادة المعتوقة
مسلم للاضطرار المطلق والسابق منكر والحال ان القديس يتكلم

هناك على الاضطرار افتراض فقط وهو الذي يتبع من تحريم الارادة
ذاتها بذاتها لانه يتكلم عن الاضطرار الناتج من علم الله السابق
والحال ان هذا الاضطرار ليس هو اضطرارًا سابقًا مطلقًا ومؤثرًا في
ارادة الانسان بل انما هو اضطرار ناتج وافتراض فقط الاعتراض الثالث
ان القديس اغستينوس في الفصل السابع والاربعين من كتابه على
الطبيعه والنعمه يوبخ جوليانوس على انه قال ان كلما يشوبه الاضطرار
هو خال من اختيار الارادة بالاضطرار اذًا على راي هذا القديس
لا يلائم الارادة المعتوقة اجيب مميزًا التنجيه لاضطرار نظرًا الى
تنويع الفعل فقط يلائم الارادة المعتوقة مسلم لاضطرار نظرًا الى
تنويع الفعل ونظرًا الى ممارسته ايضًا منكر على ان الارادة المعتوقه
نوعان الارادة المعتوقه بالنوع الاول هي نظرًا الى النوع التضادي
نظرًا الى الخير والشر وهي قابلة الارتضا بالخير او بالشر او لا بالا عنهما
الارادة المعتوقه بالنوع الثاني هي ارادة معتوقه نظرًا الى الممارسة
وهي قابلة الارتضا بالممارسة او بالا بالا عنها هكذا الاضطرار والتحريم
نوعان الاول هو نظرًا الى النوع مثلًا الى الخير حتى ان فعل الشر
يكون من المستحيل الاضطرار الثاني هو نظرًا الى الممارسة وهو تحريم
على فعل في النوع التضادي والحال ان الاضطرار نظرًا الى النوع
يلائم الارادة المعتوقه التي بها تستحق كما هو واضح في سيدنا يسوع
المسيح الذي كان معينًا على الخير ومضطرًا به ومع هذا فكان يستحق
اما الاضطرار نظرًا الى الممارسة فانه يلائم الارادة المعتوقه وهذا هو
ما نقوله ضد راي الاراتقة الجانسينيين والحال ان القديس اغستينوس
في الموضع المتقدم ذكره يتكلم عن الاضطرار نظرًا الى النوع فقط الذي
كقوله وقولنا لا يلائم الاختيار الذي يستحق به وهذا يقوله ضد
البيلاجيين

البيلاجيين الزاعمين ان الانسان لا يقدر ان يستحق الا ان تكون ارادته
معتوقه نظرًا الى الخير والشر والدليل على ذلك هو ان القديس يرد مبينًا:
جوليانوس قائلًا هكذا انه ليس شيئًا اختياريًا الا ما كان يقدر ان يريده
شيئين وهما الخير والشر وقال هكذا عما يورد دونه من القديس توما
مثلًا قوله هذا انه من اجل الاضطرار لا ينقص شي من الارادة المعتوقه
وقوله الآخر اضطرار الاغتصاب يضاد الارادة المعتوقه لا اضطرار الميل
الطبيعي الاعتراض الرابع ان القديس اغستينوس يشير في مواضع
كثيرة ان الاغتصاب وحده يضاد الارادة المعتوقه فاذا الخ
اجيب مميزًا المقدمة الاغتصاب وحده على المعنى العمومي اي الذي يفهم به
التحريم الباطن وكل اضطرار سابق مسلم الاغتصاب وحده على المعنى
الخصوصي الذي لا يعني سوى تحريم من خارج بغير سعي من يشعر به بل ضد
عزمه واجتهاده منكر اي ننكر ان هذا الاغتصاب وحده يضاد الارادة
المعتوقه فاعلم ان اذًا لفظة اغتصاب تشتمل على معنيين اي بفصاحة
وعلى الحصر فالاغتصاب بفصاحة وعلى المعنى العمومي يفهم به كل فعل ممارس
اختياريًا ولو انه لا ينافي دائمًا كل فعل ممارس بارادة او كل فعل مراد اما
الاغتصاب على الحصر وبالمعنى الخصوصي فيعني حركة من مبدا خارج
بغير سعي من يشعر به بل ضد عزمه واجتهاده والحال ان القديس اغستينوس
اذ يتكلم عن الاغتصاب فيورده احيانًا بفصاحة وعلى المعنى العمومي
ولذلك يقول انه لا يضاد الارادة المعتوقه هكذا في الفصل الخامس عشر
من كتاب اصطلاحاته الاول حيث يسمي الارادة حركة النفس خلوًا
من اغتصاب ويقول هناك ايضًا ان ادم اخطا بغير ان يغتصبه احد
وهذا هو فعل الخطية بارادة معتوقه فيستعمل هنا لفظة اغتصاب على
المعنى المتسع اي بما هي غير منافية للاضطرار البسيط وقد يضطر

الجاسيون بان يتوا يرلك لانهم يقولون عن ادم انه في حال البر الاصلي لم يقتصب ولا يخطو وعلي هذا المعني استعمل هذه اللفظة البعض من القديسين كالقديس برنردوس والقديس انسلموس وغيرهما اخرين

الجزء الخامس

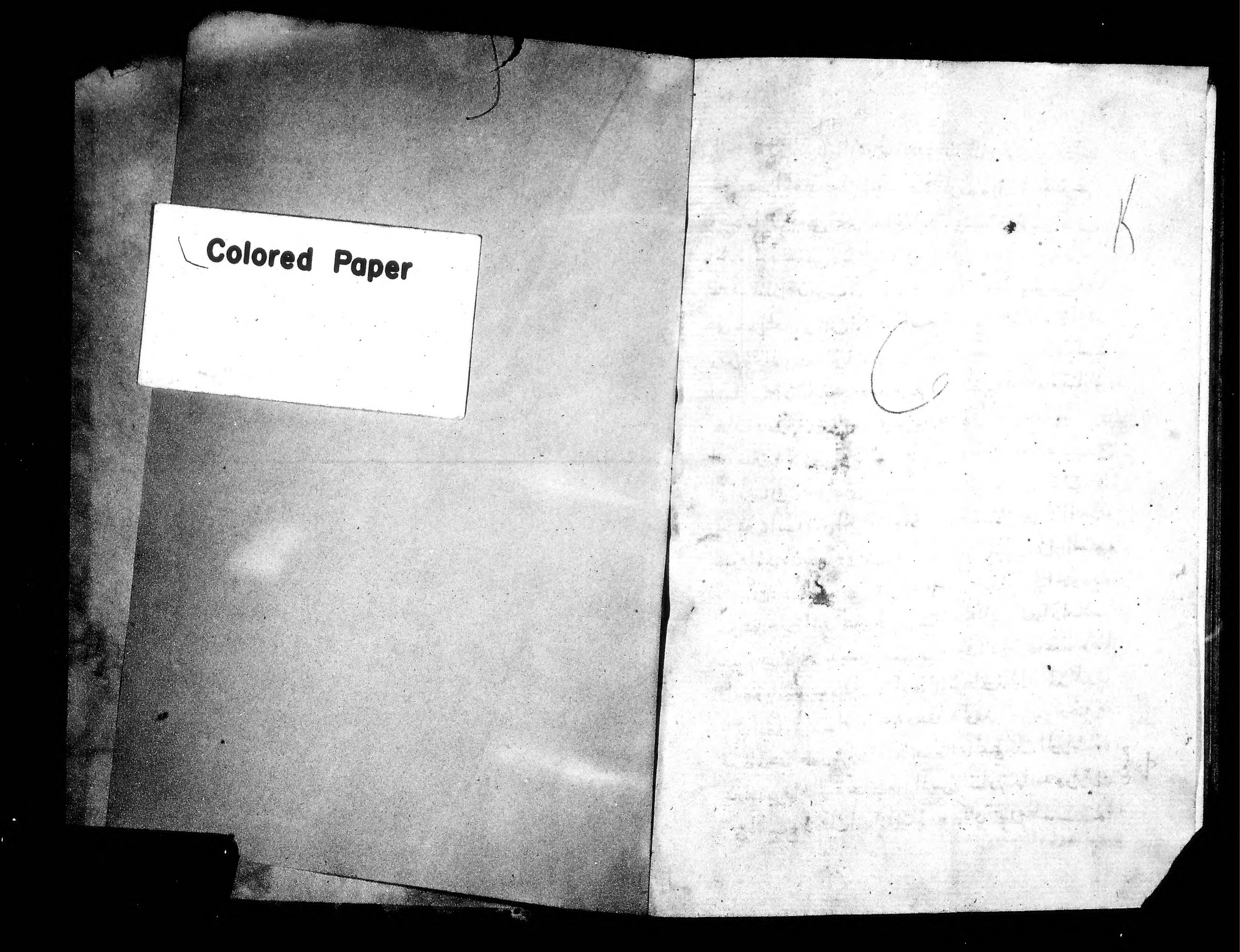
في موضوع الاستحقاق اعلم انه يمكن ان نستحق شيين وهما النعمة والمجد فمن جهة النعمة هو من المحقق اولاً ان الانسان خاطياً كان او صديقاً لا يقدر ان يستحق النعمة الاولي المقدمة ثانياً هو من المحقق ايضاً ان الانسان ما دام في حال الخطيه المميته لا يستطيع ان يستحق بوجه الحق نعمة التقديس ولا النعمة الفعالة كما قلنا انفاً الا انه يقدر ان يستحقها بوجه اللياقه والمناسبة وذلك بعون النعمة الفائقة الطبيعه كما يتضح مما قلناه عن الاستحقاق اما الصديق فيقدر ان يستحق نمو نعمة التقديس بوجه الحق كما قال ماري توما والمجمع التريدنتيني في القانون الثاني والثلثين من الجلسة السادسه اما نحن فنتكلم هنا عن نعمة الثبات النعمة الفعالة الخصوصية التي بدونها لا يثبت احد فيقال هل الصديق يقدر ان يستحق هذه النعمة بوجه الحق او بوجه اللياقه وقد نستعمل هذا الثبات علي حصر المعني اي الثبات الذي يثبت به الانسان في البرورية في حال النعمة اقول اولاً انه علي حسب الترتيب الاعتيادي لا يستطيع الصديق ان يستحق بوجه الحق نعمة الثبات الفعالة الا انه يقدر ان يستحقها بوجه اللياقه اثبت الجزء الاول اي ان الصديق لا يستطيع ان يستحق هذه النعمة بوجه الحق فاقول اولاً ان المجمع التريدنتيني في القانون الثاني والثلثين من الجلسة السادسه حيث يذكر الذي نستحقه حقاً لا يذكر نعمة الثبات ثانياً القديس توما يقر علي وجه العموم اننا نستحق نعمة الثبات

الثبات ثالثاً الاستحقاق بوجه الحق يقتضي الوعد بالمجازاة علي وجه الاجر المستحق والحال ان الله في الكتب المقدسه لم يعد الصديق بل يمنحه لاجل اعماله الصالحة نعمة الثبات من باب اجرفاذا الني الاعتراض الاول ان سيدنا يسوع المسيح وعدنا بانه يعطينا ما طلبنا في الصلوة فاذا الح اجيب ان الله وعدنا بانه يمنحنا مجاناً الثبات اذا طلبناه في الصلوة لا ان يعطيناه كاجر مستحق ولعمري اذ الذي يعطي بوجه الاجر المستحق بل انه يعطي مجاناً الاعتراض الثاني ان الذي يستحق الافضل يستطيع ان يستحق ما هو ادنى منه والحال ان الصديق يستحق بوجه الحق المجد الابدي الذي هو اعظم من الثبات فيقدر اذا ان يستحق بوجه الحق الثبات ايضاً اجيب عن الكبرى من يستحق الافضل بوجه الحق يقدر ان يستحق ما هو اقل منه علي النوع المذكور ايضاً اذا كانت بقية الامور علي حال مساوي سلم بخلاف ذلك منكر والحال انه في الافتراض المورد ليست بقية الاشيا علي حال متساوية لان الله وعد الثابتين الي الانتها بالمجد الابدي بوجه اجر ومجازاة ولم يعد هكذا بالثبات الذين يطلبونه في الصلوة اثبت الجزء الثاني وهو ان الصديق يقدر ان يستحق موهبة الثبات بوجه اللياقه فاقول اولاً ان الصديق افستينوس يشير الي هذا في الفصل السادس من كتابه علي هبة الثبات ثانياً انه من اللايق جداً ان الصديق يمنح صديقه حفظ محبته حينما يطلب ذلك منه بحرارة فمن اللايق اذا ان يعطي الله موهبة الثبات لمن يواظب علي طلبها فانتج من ذلك ان البار

يقدران يستحق النعمة الفعالة بوجه اللياقة بل ان الخاطي
يقدران ينالها ايضاً كما قلنا وقال ماري اغسطينوس في مواضع كثيرة
اقول ثانياً ان الصديق يستطيع ان يستحق حيوة الابد لانه اولاً
يدعي المجد الابدي في الانجيل المقدس اجراً ثانياً لان المجمع الترندنتيني
في القانون الثاني والثلثين من الجلسة السادسه يقول ان الانسان
المبرر يستحق حيوة الابد بالاعمال الصالحة ثالثاً لان جميع شروط
الاستحقاق بوجه الحق تناسب عمل الانسان البار نظراً الي حيوة الابد

في حل الاعتراضات الاعتراض الاول ان الرسول يسمي حيوة
الابد نعمه فلا يستحقها اذاً الصديق بوجه الحق اجيب منكر النتيجه
لان حيوة الابد تدعي النعمة واجراً فتدعي نعمة لانه كما قال القديس اغسطينوس
في الفصل الثالث عشر من كتابه على التاديب والنعمة تعطي حيوة
الابد كذلك الاستحقاقات التي اكتسبها الانسان بواسطة النعمه
وتدعي اجراً لانها تعطي للاستحقاقات بمنزلة ثواب ومجازاة كما يقول
ايضاً هذا القديس في رسالته الخامسه بعد المايه الاعتراض الثاني
قال الرسول ان اوجاع هذه الحياة لا توازي المجد العتيد ان
يظهر فينا فاذاً لسنا نستحق المجد بوجه الحق اجيب ميزاً المقدمه
لا توازي على حسب قياس التساوي مسلم على حسب قياس حيوة الانسان
القابل الثبات في النعمة عند انتها حياته فينبغي ان يكون المجد الابدي
لاجل الوعد الالهي الاعتراض الثالث انه بين الله وبين الناس
لا يوجد عدل والحال انه لو يستحق الانسان المجد الابدي بوجه الحق
لكان يوجد عدل بين الله وبين الناس لان المجد يوجب الصديق
بوجه العدل فلا يستحق اذاً الانسان المجد بوجه الحق
اجيب

اجيب ميزاً الكبري انه بين الله وبين الناس لا يوجد عدل
على حصر المعني مسلم بالمساواة منكر فالعدل اذاً يقتضي على
وجه ما ان يعطي المجد للصديق الذي يثبت الي الانتها على
امانة الله تقتضي ذلك منه اي يقتضي انه بعدالته وعدله ان
يجازي هكذا من يموت في نعمته الا ان هذا العدل ليس هو عدلاً
على حصر المعني وذلك اولاً لان استحقاقاتنا هو مؤسس على النعمة
ومن ثم قال المجمع الترندنتيني في القانون السادس عشر من الجلسة
السادسه ان الله بجوده رام ان تكون عطاياه استحقاقاتنا ثانياً
كل ما لنا فانه هو لله ويجوز له ان يتخلى ولهذا كما قال ماري توما ليس
الله ملتزماً لنا على المعني البسيط بل انما هو ملتزم لذاته الاعتراض الرابع
ان الانسان له حق على حيوة الابد بحقه على وراثته وذلك من
قبل نعمة التقديس التي اقتبلها في المعمودية فلا يستحق اذاً الصديق
حيوة الابد لان ما هو وراثته ليس هو مجازاة اجيب منكراً النتيجه
لانه وان كان للانسان بنعمة التقديس المعطاة له في المعموديه
حق على حيوة الابد بحق على وراثة الا انه لكي ينالها اذا طالت
حياته على الارض يلزمه ان يحفظ هذه النعمة وينميها بحفظ الوصايا
والظفر بالتجارب وممارسة افعال اخر صالحة ثم ان المجد الابدي
يدعي ايضاً وراثة الا ان الله وعد به كوعد البنين بالذخيرة
فقط ونحن بعض شروط اذا ما حفظناها نعطي تلك الوراثة
بمنزلة اجر ومجازاة بحسب قول الرسول انا ورثة الله ووارثون
مع المسيح وذلك ان كنا نتالم معه لكي نتمجد معه


Colored Paper

END

PROJECT NUMBER
EGPT 00004

ROLL NUMBER
2

LOCALITY OF RECORD
EGYPT

TITLE OF RECORD
THEOLOGIE MORALE

ITEM
6